RTIONVM
OLOGICARVM

AE PALLAVICINI
heologiæ Profeſſoris in
egio Romano So-
ietatis IESV.

I QVINQVE,

MINENTISSIMVM

INCIPEM

ANNEM
D. DELVGO.

8
39
G
25

BIBLIOTECA NAZ.
ROMA
VITTORIO EMANUELE

, Typis Hæredum Cor
ti. M. DC. XLIX.

periorum Permiſſu.

Digitized by Google

Digitized by Google

ASSERTIONVM THEOLOGICARVM

SFORTIAE PALLAVICINI
Sacræ Theologiæ Profeſſoris in Collegio Romano Societatis IESV.

LIBRI QVINQVE,

AD EMINENTISSIMVM PRINCIPEM IOANNEM CARD. DE LVGO.

8
39
G
25

BIBLIOTECA NAZ.
ROMA
VITTORIO EMANUELE

ROMÆ, Typis Hæredum Corbelletti. M. DC. XLIX.

Superiorum Permiſſu.

Digitized by Google

Imprimatur, Si videbitur Reuerendiſs. P. Mag. Sacri Palatij Apoſtolici.

A. Riualdus Viceſg.

Imprimatur,

Fr. Raymundus Capiſuccus Socius Reuerendiſs. P. Mag. Sac. Pal. Apoſt.

CA-

Primus hic Tomus com-
pleĉtitur Libros duos de
Aĉtibus humanis, & de
Gratia.

Alter verò tertium de Fide
Spe, & Charitate.

Poſtremus quartũ, & quin-
tum de Iuſtitia, & de In-
carnatione,

Cuilibet Tomo acceſſit pe-
culiaris Index Capitum,
Tertio generalis & rerũ.

Digitized by Google

VINCENTIVS CARRAFA

Societatis Ieſu Præpoſitus Generalis.

CVm Libros quinque aſſertionum Theologicarũ P. Sfortiæ Pallauicini noſtræ Societatis Sacerdotis aliquot eiuſdem Societatis theologi recognouerint, & in lucem edi poſſe probauerint, facultatem facimus, vt typis mandentur ſi ijs, quorum intereſt, videbitur; cuius rei gratia has litteras manu noſtra ſubſcriptas, ſigilloque noſtro munitas damus Romæ 6. Maij 1649.

Vincentius Carrafa

EMI-

EMINENTISSIMO PRINCIPI IOANNI DE LVGO S. R. E. CARDINALI.

F.

F*ERVNT aliquando Perronium, purpuratum illum Galliæ ſuæ Lugum, vt erat pariter litterarum cultor, ac litteratorum patronus, codicem neſcio cuius præaltũ Henrico IV.*

Regi inſcriptum, Principi obtuliſſe; alienoque muneri inſperſiſſe de ſuo ſalem hunc regali palato dignum. Scriptor, inquit, ò Rex, ignoſcas orat libri longitudinem; defuit enim tempus conſcribendi breuiorem. Neque id feſtiuius quàm verius. Nullum artificium diuturniore conſtat elaboratione, quàm breuitas. Partium multitudo, ſi quidem neceſſaria ſit, præſtantiam eleuat operis; ſin ſuperuacua & laudem opificis. Inter dexteræ cunctorum molitricis effecta, id æſtimatione maximum eſt, quod mole minimum imò nullum. Quocircà niſi opuſculum hoc meum

pretio,

Digitized by Google

pretio, quàm paginis foret anguſtius, haud equidèm illud amplius optarem, quaſi tunc minùs impar amplitudini tuæ. An contemnitur inter artes ſtatuaria, quòd demendo, adeòque contrahendo perficiat? Sanè plerique ex magnis illis humanæ ſapientiæ parentibus Hippocrates, Plato, Ariſtoteles, Euclides, Archimedes plura quidem ſcripſere, ſed parua, & tamen ingeniorũ, ac ſæculorũ immenſitatẽ cõpletura. Mihi quidem huius opellæ paruitas duplò ſtetit, ac anteà lõgitudo ſtetiſſet. Nã, quæ primũ nõ exigua effuderam, ea geminato ſtudio tanquam in ſuccum valentiorem

quò ſpiſſiorem poſteà coegi.

Quintus annus agitur, ex quo me Gymnas hæc magiſtrũ exercet, cuius aſpectu duo mihi ſpecioſiſſima memorantur; ſcilicet, mihi ſummũ noſtri æui theologũ tùm præceptorem obtigiſſe, tũ deceſſorem. Enimuerò eiuſmodi elogium quod inconſideratis aliorum laudatoribus vulgaris hyperbole, mihi de te cogitatè ſcribenti religioſa narratio eſt. Parùm ſit narrationem dixiſſe: idem de te ſanctioris linguæ oraculũ fuit. Nempe hoc te appellare titulo nõ dubitauit Vrbanus VIII. Chriſti Vicarius, grandia verba factis grandioribus com-

pro-

probantibus, & fama (quod rarum eſt) Principi concinente. Is, nõ alloquij familiaritate captus; quando te Aulæ vitabundũ, vmbræ, ac meditationis retinentiſſimum, vix vnam, aut alteram horam tota vita coram habuerat; non munerũ, quæ nulla obieras, adminiſtrationem remuneratus, ſed vnam ſapientiam ornaturus, tibi reluctanti purpuram ingeſſit, hoc eſt Heroum præmia, & Principum vota. Tertius ipſe è priuatis noſtræ huius Academiæ magiſterijs in ampliſſimum Chriſtianæ Reip: Magiſtratũ emerſiſti. Sed, cùm præſtantiſsimum fuiſſet ad par il-

lud inclytum purpuratæ doctrinæ Toletum, ac Bellar*minū, vt ætate, ſic honore tertium accedere, næ tu vtrumque ſupergreſſus videri poſſis, quaſi delato honorificentiùs oſtro; quippe in ipſis & doctrinæ laurea, & officiorum mercede; in te vnius diuinæ ſcientiæ coronamento. Tuum hoc eſt, longoque ab hinc tempore inuſitatum, vt regale illud inſigne totum menti debeas, nihil manui; nec illud in te, quæ geſſeris, ſed, quod ſis, cohoneſtet. Sed ipſum honeſtat honeſtamentum ſuū quicunque honeſtatur ex merito: Vtrùm hoc de te affirmare liceat, facilè intelliget quiſ-*

quis

Digitized by Google

quis relegat non incurioſa cogitatione patrum atque auorum ætates, & ſæculum integrum circumſpiciat, videatq. an ſibi per tantum æui contemplatrix Theologia in luce Romanæ Purpuræ quidquam te maius oſtendat. Neq. tamen hoc vnum eſt, quo decus iſthuc auguſtiſſimum ipſe condecoras: quando tibi & priuato nil ſenatorium deerat, & in Senatum allecto nil religioſæ modeſtiæ ſuperinductum eſt, præter togam. Adeò & olim in humili, litteris, virtute, conſilio, grauitate, gloria coruſcabas; & nunc in faſtigio nullum admittis cum faſtu, delicijſue com-

*merciū. Acutè Seneca pauper-
tatem iuxtà ſeparatim, atque
opulentiam probandæ virtuti
ſufficientem negat; Quamuis
enim alterutram ſortem egre-
giè quis ferat, is tamen ſi in al-
teram incideret, quomodo eam
laturus eſſet, incertum. Tu ve-
rò in vtraque comprobatus.
Sanctè hoc, & oculatus teſtor:
in panno æquè, atque in oſtro,
ſimul magnificentiam princi-
palis animi, ſimul pauperta-
tem religioſi ſpiritus prætuliſti,
tuoque vidimus experimento,
nullas germanas virtutes aut
diſſociabiles eſſe; aut quidquam
debere fortunæ. Quis in te non
ſuſpiciat, quà conſilij amplitu-*

dinem

Digitized by Google

dinem Imperijs iuuandis parem, quà indolis modeſtiam literarij conclauis theatro cõtentam? Propriũ id eſt ſupernarũ mentiũ, quæ & magnis aſtris implendis, curandiſq. idoneæ, & in punctũ contrahi faciles, nulla vel ibi quietis; vel hic granditatis iactura.

Haud multi fluxere menſes, poſtquam tu in Vaticana ſubſellia, cùm ego in Cathedram tuam elatus: hoc eſt in ſedem diuturnis doctrinæ tuæ veſtigijs anteà nobilitatam, & poſtea recentis purpuræ vel ex longinquo irradiantis luce præfulgidam; atq. adeò tanquam in ſapientiæ tribunal, ac ſoliũ

glo-

gloria. Senſi quàm eam non impleret mea vel aetas, vel tenuitas. Nihil in eam afferre potui, quippe nihil habens, quod inde non accepiſſem à te, qui nulli me in erudiendo iuxtà, atque in amando poſthabueras. Neque tamen illud tibi vulgare, ac ſegne obſequium rependi, vt tua vel transcriberem, vel recoquerem. Puduit me, in tuis non niſi gemmarū iubar oſtentare, hoc eſt pretioſam ſterilitatem. Studui potius, vt tanquam ſydera viderentur, quorum claritas fertilitas eſt. Hoc ergo ipſum in præſentia tibi amplius debeo, quòd non tua modò poſſideam, ſed

mea

mea: quin veriùs vtraque tua. Nec enim minùs ad arborem ſpectat germen, quod illa per ſemen peperit, quàm ad fontem latex, quem ille in canalem effudit.

At verò mea hæc qualia cũque meditamenta nuſquàm in meliore lumine comparuerunt, quàm in Hippolyto Duratio, cuius eximij adoleſcentis nomen & Academiæ noſtræ ſemper decorum, & alacritatẽ mihi perpetuam in litterarijs laboribus ſuffectu rum. Nõ breuior, quàm grandior eius laudatio fuerit, quòd is in theologica pugna tuis auſpicijs cõmiſſa, tuo dignatus eſt

non

non tantum plauſu, quod humanitati plerumquè ſapientiam comitanti pronum, ſed miratione, quod magnis ſpectatoribus difficillimũ: hanc enim qui plurimùm in aliis excitant, in ſe minimùm experiuntur. Adornabat ipſe iam non velitationes, ſed iuſtum prælium, vniuerſis Theologiæ copiis triduùm publicè conflicturus, philoſophicis tamquàm auxiliaribus non parcè intermixtis. Cùmque ſplendorem ex armis, quàm ex phaleris mallet, non paginam, vti fit, immanem, graphide longè plùs, quàm litteris inaniter occupatam, ſed codices glomeratis

ſen-

ſententijs inſtructos, certaminis materiam parabat. Mihi, à quo ille, ſi non pluſquàm ab alijs, certè plura edoctus, maior pars operis proinde cõmiſſa: quod vt peragerem, in ſummam preſſi eorum præcipua, quæ is à me hauſerat: cõmunibus amputatis; hoc eſt ea parte, quæ librarium, non ſcriptorem facit. Hæc porrò quinque libellis digeſsi, breui quidem ſcribendi charactere, non tamen (vti ſpero) aut ſubterfugiente, aut defatigante perſpicaces oculos, & ſubtilium, recentiumque litterarum peritos. Sed Curia, & Magiſtratus tantum athletam Olympijs

no

noſtris inuidit. Iuuat tamen euulgare, qualem eius fronti lauream Lyceũ parauerit, vt Aula intelligat, qualem ſubtraxerit, adeòque qualem rependere debeat. Et rependet, confido, vtpote quæ, tametſi interdùm prodiga vel immerentibus, vix tamèn vnquàm merentibus iniqua. Enimuerò eximium quodq. nouo Præſuli prænunciant, & vindicant, ingenij acies, cui nulla propoſitæ meditationis celſitas vel inacceſſa, vel hebeti obtutu à mediocribus indiſcreta; matura menti canities antè primam mento lanuginem; indoles, quæ quanta quanta eſt,

Dei,

Digitized by Google

Dei, & ſapientiæ ſtudium eſt. Mirabiliores verò micant hæ, tanquàm animi margaritæ in auro generis, ac fortunæ. Rara enim exempla conſentiunt cum eo, quod habetur in fabulis, Iunonem Palladi fœderatam, Veneri infenſam. Hæc dum ſcribo, haud me fugit, vel temporum, vel hominum vitio ingentibus laudibus fidem iure ſubtractam. Quid tamen? Iniquius agetur cum virtute, illam ſi tributis debitis fraudauerimus ne tales falsò videamur, quales alij eſſe non detrectant quò fortunæ, vel amicitiæ obſequantur. Certè à te, cuius exiſtimatio ſatis ad

glo-

Digitized by Google

gloriam ; authoritas ad famam, & meis de quocunque laudationibus fidem, & his de Duratio teſtimonium quoquè polliceor. Quin hoc ipſo nomine acceptiora tibi fore augu-ror hæc munuſcula, quòd in amici meritiſsimi decus concepta ſint.

Unum erat, quod me ab his tibi primulis theologiæ noſtræ fructibus exhibendis retineret: ſpes nimirùm offerendi quandocumque poma, ſi minùs aurea, certè maturiora. Sed enim par eſt initia, ut à Cœlo, ſic à cœlo proximis auſpicari. Præterquamquod næ ipſe non tàm modeſtè, quàm auda-

cter

ctèr egero, ſi meas haſce pagellas omninò contempſerim, quando te (meorũ ſcilicet omnium arbitrum) etiam tùm inedita non lectorem modò habuerunt, ſed probatorem. Cæterũ beneficia, quibus me deuinctũ tenes, ea ſunt, vt ſi digna referre ſtudeam, hòc ipsò nõ gratus, ſed ingratus fuerim, quaſi per hanc confidentiam illorùm non æſtimator, ſed contemptor. Nempe vna mihi ſupereſt ratio perſoluendi tibi quod debeo, eaque expeditiſsima, quam teneo in præſentia: ſcilicet perſoluendo quod poſſum.

ER-

Erreta	*Corrige.*
Indice c.5.conſcientia	concupiſcentia
p.57.v.21.cũ in	
p.71. v.22. voluntaria	voluntariè
p.75.v.11.afferret	affert
p.76.v.6.voluntarium	inuoluntariũ
p.159.v.19.con fecta	conferre
p.388.v.19.nos reddēs gratia	gratia nos reddens.

Digitized by Google

INDEX CAPITVM

LIBER PRIMVS

De Actibus humanis.

CAPVT PRIMVM,

De Bono in genere. *pag.*1.

Cap. 2. *De diuiſione bonorum in media, & fines. De multiplici genere finium. Et quænam ſint ea bona, quibus conuenit ratio finis.* *pag.* 13.

Cap. 3. *De vltimo fine hoc eſt de fœlicitate: quotuplex ea ſit.* *pag.* 23.

Cap. 4. *De fœlicitate ſupernaturali.* *pag.* 35.

Digitized by Google

Cap. 5. *De Voluntario, & inuoluntario in genere, & quomodò à conſcientia & metu cauſentur.* pag. 63.
Cap. 6. *De circumſtantijs, & de illarum ignorantia, quàtenus cauſatinuoluntarium, & irritos reddit contractus.* pag. 66.
Cap. 7. *De ignorantia antecedente, conſequente, & concomitante, ac de prioritate naturæ, & de diſtinctione ſignorum.* pag. 108.
Cap. 8. *Colliguntur multa de ordine ſignorum naturæ, & diuinorum decretorum, necnon de repugnantia mutuæ prioritatis.* pag. 131
Cap. 9. *An impedimentnm ſit. cauſa illius effectus, quem reddit difficiliorem, & an actus intellectus, & Voluntatis eſſen-*

ſentialiter pendeant à ſuis motiuis? pag.146.
Cap.10. *De inuoluntario ſimpliciter, violento, & coacto.* p.155
Cap. 11. *De libertatè: quid ſit, & an probetur lumine naturæ illam dari.* pag.163.
Cap.12. *Quid ſit libertas actus, & quibus operationibus cõueniat. Et circà quæ obiecta, an ſit denominatio intrinſeca, & quomodò conueniat actibus imperatis.* pag. 175.
Cap. 13. *De moralitate, & vndè primò deſumatur.* pag.196.
Cap. 14. Soluuntur *obiectiones contrà ſuperiorem doctrinam ponentem fundamentum honeſtatis, vel inhoneſtatis in conformitate, vel difformitate cum voluntate Dei. Et exquiritur àn aliqua Dei cognitio re-*

requiratur eſſentialiter in homine moraliter operante. pag.219.

Cap.15. *An detur actus indifferens in ſpecie, vel in indiuiduo.* pag.242.

Cap. 16. *De malo in Genere.* pag.250.

Cap. 17. *Quid ſit malitia formalis peccati, & an Deus ad illam concurrat,* pag.261

LIBER SECVNDVS

CAPVT I.

De neceſsitate gratiæ ortà ex peccato originali: vbi de diſcrimine inter naturam integram, puram, & lapſam, de pœnis peccati originalis: & an negatio omnis cognitionis congruæ

Digitized by Google

gruæ, vt congruæ, poſsit eſſe pœna. pag. 310.
Cap. 2. *De neceſsitate Gratiæ ad omnem actum bonum, quàtenus oritur ex neceſsitate fidei ſecundùm aliquot, aut veriùs ex neceſsitate congruæ cogitationis. Et de diſcrimine potentiæ inter naturam integrã & lapſam.* pag. 152.
Cap. 3. *De Neceſsitate Gratiæ, quàtenus pertinet ad ſupernaturalitatem actus: vbi de diſtinctione entium ſupernaturalium à naturalibus: de illorum cognoſcibilitate, & de ijs, quæ poteſt facere* Deus *naturaliter.* pag. 380,
Cap. 4. *De auxilijs requiſitis ad actus ſupernaturales.* pag. 409.
Cap. 5. *An Gratia ſufficiens omnibus detur? vbi de potentià col-*

collectiuà & diſiunctiuà, phyſicà, & morali, proximà, & remotà: Et de illo effato facienti quod in ſe eſt. pag. 421
Cap. 6. *Explicatur quid, & quotuplex ſit neceſsitas moralis; quid probabilitas, & earum radix: & de diſiunctiuà neceſsitate conditionali actuum liberorum, tùm quòad bonum, tùm quòad malum, & de triplici causà naturali, artificioſà, & fortuità.* pag. 459.
Cap. 7. *De diſtinctione gratiæ ſufficientis ab efficaci.* pag. 482
Cap. 8. De *Gratià Habituali. An poſsit cõuenire naturaliter vlli creaturæ. An ſit intrinſeca, cur. An poſsit iungi cum peccato.* pag. 494.

Digitized by Google

LIBER PRIMVS.

De Actibus humanis.

CAPVT PRIMVM.

De Bono in genere.

1 BONVM in genere nō poteſt definiri per explicationē clariorem. Id vero eſt commune omnibus nominibus ſubſtitutis vel alicui cognitioni experimentali, vel illis conceptibus vniuerſalibus, quos naturaliter intellectus poteſt illicò abſtrahere à peculiaribus experientijs, vt eiuſmodi nomina non

Digitized by Google

poſſint clarius definiri: Sicut enim ſunt aliquæ veritates immediatè notæ ex terminis, quæ vocantur prima principia ratiocinandi, & quæ per alias rationes probari nequeūt, ſed per illas veritates probantur cœtera; ſimiliter ſunt aliqua veluti elementa cognoſcendi, quæ nō poſſunt magis declarari, ſed per illa declarantur cœtera: adeoque ſicut tunc dicimur aliquid ſcire, quando eius veritatē in prima principia ratiocinandi reſoluimus; ita dicimur aliquid intelligere; quando eius explicationē ad prima principia cognoſcendi perducimus.

2 Cum ergo *Bonum*, *Ens*, aliaque ſimilia ſint conceptus quidam vniuerſaliſſimi quos intellectus quicumq. ſtatim abſtrahit

hit, dum experitur aliquod ens, aut bonum particulare, proinde ſunt conceptus primi, & clariſſimi, non tam egentes explicatione, quàm illam cœteris conceptibus tribuentes. Poteſt tamen formari de illis aliqua explicatio, per quam præcipua quædam illorum proprietas innoteſcat. Sic definimus, *album eſſe diſgregatiuum viſus*; non quia clarius ſit, *diſgregare viſum*, quam, *eſſe album*, quod omnes oculati per experientiã percipiunt; ſed quia ſic exponitur aliqua proprietas albi à rudibus inobſeruata.

3 Talis eſt illa explicatio Boni; *Bonum eſt quod omnia appetunt*. Quod effatum dupliciter intelligi poteſt. Primò, ita vt quicumq. putauerit aliquod obie-

ctum eſſe bonum, illud appetat. Secundò, vt quicumque cognouerit illam rem, quæ eſt bona, nec errorem, aut ignorantiã habuerit circa reliqua prædicata ipſius, illam neceſſariò appetat. Dixi: *circa reliqua prædicata*: ſiquidem prædicata ſunt duplicis generis. alia quidem prima, quorum conceptus non fundantur in aliquo alio prædicato, vt v.g. *Ens, Subſtantia, album, dulce*. Alia quæ ſupponunt conceptum alicuius alterius prædicati ſaltem confuſum. In quo eorum conceptus, & notio fundatur, vt v.g. *ſimile, diſſimile, verum*, & alia eiuſmodi.

4 Sic etiam *bonũ*, vel *malum* ſunt prædicata ſecunda, quæ ſemper ſupponũt aliquod aliud præ-

prædicatum peculiare, ratione cuius talia nomina cõueniant. Cuius rei ſignum eſt, quod vbicumque inuenimus affirmabile prædicatum boni, reddimus pro ratione iſtius prędicati vniuerſalis aliquod prædicatum particulare, dicendo ex. g. *eſt bonum quia eſt ſapiens: eſt bonũ quia eſt iucundum, &c.* quod idem contingit de malo, ex quo patet iſtos non eſſe conceptus primos, ſed reſultantes ex diſiũcto aliorum conceptuum antecedentium.

5 Et hæc eſt ratio cur omnis potentia appetitiua cuius obiectum proſecutionis eſt bonum, & cuius obiectum fugæ eſt malum, ſit inſtituta primariò non propter ſe, ſed propter alias potentias. Ex. g. voluntas non

quærit primariò bonum voluntatis, ſed ſapientiam, quæ eſt bonum intellectus, ſanitatem, quæ eſt bonum corporis, &c. & pariter fugit malum primariò non ſuum, ſed aliarum potentiarum. Ratio, inquam, eſt quia non poteſt appeti res, vt bona, vel odio haberi, vt mala, niſi propter aliquod aliud prædicatum primum, in quo ea prædicata ſecunda fundentur. Illud verò prædicatum primũ eſt obiectum alicuius alterius potentiæ ab appetitiua. Nam omne bonum particulare terminans actum directum volũtatis ſupponitur bonum ante conſtitutionem ipſius voluntatis, ſicut omne obiectum ſupponitur ante eam potentiam, cuius eſt obiectum. Sed eſſe

bo-

bonum includit eſſe cōueniens alicui potentiæ. Ergo omne bonum particulare antecedenter ad potentiam appetitiuam intelligitur cōueniens alicui alteri potentiæ.

6 Quare potentia appetitiua eſt tanquam gubernator, cuius finis eſt, vt benè ſit ſubditis ſibi commiſſis, neque tanquam gubernator intendit bonum proprium directè, ſed tantùm reflexè, quatenus bonum ſubditorum eſt bonum gubernatoris, vt gubernator eſt. *S*icut tamen gubernator ponitur in ciuitate gratia ciuium, ſed poſtquam eſt ſemel poſitus habet aliquod bonum particulare, quod cenſetur bonū totius ciuitatis, quatenus eſt bonum alicuius, qui eſt pars eiuſdem

ciuitatis, ita potentiæ appetentes inductæ sũt à principio gratià cœterarum, ſed poſtquam ſunt ſemel inductæ, habent bonum peculiare, hoc eſt gaudiũ, quod cenſetur bonum totius indiuidui. Si quis ergo in nullo ex prædicatis primis, & antecedentibus ad conceptum boni errauerit, aut ignorantiam habuerit, non poteſt non cognoſcere obiectnm vt bonum, adeòque illud non appetere.

7 Cenſemus verò hanc eſſe proprietatem boni, non quia quodlibet bonum eſt pars fœlicitatis, quæ vtpotè finis hominis neceſſariò appetitur, adeòque omnes illius partes neceſſariò appetuntur; ſed è contrario aſſerimus, ideò fœlicitatem amari, quia eſt quoddam bonum.

num. Non enim ſola fœlicitas, ſed bonum in genere eſt obiectum appetitiuæ potentiæ: ſicut non ſolus cumulus veritatum, ſed quodlibet verum eſt obiectum potentiæ intellectiuæ. Quando autem aliqua proprietas conuenit generi; tunc ratio cur conueniat ſpeciei eſt, quia ſpecies includitur in illo genere. At fœlicitas eſt quędam ſpecies boni; ſicuti collectio entium eſt quædam ſpecies entis. Quemadmodum enim *Ens* prædicatur, & de collectione, & de partibus, ita & *Bonum*. Quare, ſicut proprietates entis non conueniunt entibus peculiaribus quia ſunt partes illius collectionis; ſed vice verſa; ita & proprietates boni.

8 Neceſſariò appeti ſaltem

Digitized by Google

appetitu inefficaci, hoc eſt tali, qui etiam ſuppoſita in appetẽte potentia, non trahat inffallibiliter effectionem obiecti, conuenit omnibus bonis etiam mixtis cum malitia. Hic enim appetitus inefficax ita bonum diligit, vt nullo modo malitiam amplectatur; ſed potius diſponit animum, vt ſi poſſit acquirere bonũ illud à malitia ſeiunctum, acquirat. Neceſſariò autem appeti appetitu efficaci nõ conuenit niſi bono puro. Nulla enim potentia neceſſitatur ad actum, qui acceptet aliquid inimicum ipſi potentiæ, cuiuſmodi eſt malum reſpectu volũtatis. Actus verò efficax licèt nõ amet omnia prędicata obiecti, omnia tamen acceptat, dũ omnia ponit: & hæc eſt radix li-

libertatis in voluntate creata, de qua re inferius in loco.

9 Bonum autem purum nō modo ſic allicit appetitum, vt odio haberi nequeat, ſed vt nequeat non appeti. Sicut etiam purum malum non ſolum nequit amari, ſed nequit non odio haberi. Neque cenſemus id verum eſſe tantummodò, quoties vel in exercitio appetitus erga bonum, vel in exercitio auerſationis erga malum non apparet vllum incommodum. Hanc enim limitationem dupliciter refellimus primò à poſteriori; poſſent namque alioquin damnati non auerſari per dolorem ſtatum ſuum, & poſſet quilibet non dolere de ſua miſeria, cum in exercitio eiuſmodi doloris magnum in-

commodũ inueniat, ita vt vellet non dolere ſi poſſet. Secundò idem refellitur à priori, quoniam appetitio non allicitur à bonitate ſua, ſed obiecti. Bonitas enim appetitionis allicit potius actum imperantem, quo ipſam appetitionem nobis præcipimus. Sic namque vtilitas contritionis non allicit nos ad contritionem ipſam, quæ vnicè mouetur à bonitate Dei, ſed ad illum actum quo volumus cõteri. Quemadmodum ergo etiamſi in exercitio amoris appareret aliqua bonitas, tamen niſi hæc appareat in obiecto, non habemus libertatem ad amandum; ita etiam ſi in exercitio amoris appareret aliqua malitia, niſi hæc appareat in obiecto, non habemus libertatem

tem

tem ad non amandum poſitâ quidem ſemel libertate ex mixtione malitiæ, & bonitatis in obiecto; adeòque poſito quòd actus amoris ſit in dominio noſtro, poteſt eius bonitas, vel malitia conducere, vt amor eliciatur, vel omittatur mouendo nos ad alium actum imperantem, vel impedientem. Sed eiuſmodi actus ſupponunt iam libertatem ex indifferētia obiecti, vt diximus.

CAPVT II.

De diuiſione bonorum in media, & fines. De multiplici genere finium. Et quæ nam ſint ea bona, quibus conuenit ratio finis.

10 BOna generatim diuidũtur in ea, quę ſunt bona gratia ſui, & vocantur fines, & in ea quæ ſunt bona gratia

tia effectus, & dicuntur *media*, quia ſunt veluti quid medium, per quod potentia appetitiua in ſuo motu peruenit ad finem, & ad quietem. Fines tamen ſunt duplicis rationis, alij quidem præexiſtentes ipſi amori, & deſiderio, & ſunt illa entia cognoſcitiua, quibus bona deſiderata ſubſeruiunt. Eiuſmodi finis dicitur *finis cui*, & eſt aliquid præſtantius quàm illa bona quorum acquirendorum gratià operamur, & quæ dicuntur proinde fines *cuius gratia*. Nullum ergo eſt bonum amabile per ſe niſi tanquam participans alterutram rationẽ finis; neque eſt amabile aliquid ſub vna ex his rationibus, quin aliquid etiam ametur ſub altera. Sed amor quatenus dirigi-

tur

tur in *finem cui*, vocatur *beneuolentia*; quatenus verò dirigitur in *finem cuius gratia*, vocatur *concupiſcentia.* At quoniam non poſſumus alicui benè velle; quin aliquod bonum ei velimus, nec aliquid concupiſcere, quin id vel nobis, vel alijs tanquam bonum concupiſcamus, ideò quælibet concupiſcentia eſt ſaltem confusè beneuolentia, & vice verſa.

11 Bona verò, quæ cōcupiſcimus, alia concupiſcimus propter ſe, alia peopter aliquod aliud bonum ad quod conducunt. Sic etiam intellectus approbat aliquas veritates propter ſe ipſas, quæ vocantur *principia*, & alias propter cōiunctionem, quam habent cum primis, & vocantur *concluſiones*. Porrò

hæ

hę concluſiones habent ex vna parte ſimilitudinem cum medijs, quoniam ſicut media non approbarentur à voluntate, niſi eſſent coniuncta cum fine, ita concluſiones non approbarentur ab intellectu niſi iungerentur cum principijs, tamen ſecundum aliam conſiderationem principia ſunt ſimilia medijs, & cōcluſiones finibus, quatenus vtimur principijs ad acquirendam veritatem ignotam concluſionis, quam quærimus: ſed ſecundùm hanc conſiderationem principia ipſa ſunt media non reſpectu intellectus, ſed voluntatis, cuius eſt quærere bonum cœterarum potentiarū, vt ſupra indicauimus, & adhibere media effectricia illius.

12 Aliud quoq; diſcrimen eſt in-

inter concluſiones reſpectu intellectus, ac media reſpectu voluntatis. Nam voluntas ſi poſſet conſequi finem ſine medijs contemneret media etiam ſublata qualibet ignorantia. Media enim nihil habent boni per ſe; ſed tantùm ſunt conducentia ad bonum. At verò intellectus licèt poſſet cognoſcere principia ſine concluſionibus, habet tamen innatam inclinationem etiam ad cognoſcendas concluſiones, vtpotè quæ habent veritatem diſtinctam à veritate principiorum, & addentē intellectui perfectionem per ſe expetibilem. Ex humanà verò ignorantià prouenit, aliquas veritates eſſe principia, alias eſſe concluſiones non immediatè per ſe affirmabiles ab intelle-

ctu; ſed in ſe omnia vera ſunt immediatè vera, & ab intellectu perfectiſſimo, qualis eſt diuinus, immediatè affirmabilia. Vt ergo ſeruetur paritas inter principia, & fines, atque inter concluſiones, & media, debemus ſemper conſiderare intellectum non vt quærentem bonum ſuum: hoc enim modo non diſtinguitur eius conſideratio in operando à conſideratione potentiæ appetitiuæ, quin ipſe cōſideratur, vt inſtrumentum potentiæ appetitiuæ, quatenus mouetur ſecundùm appetitum ſibi inditum à ſupremo appetente, hoc eſt à natura. Debemus ergo conſiderare in genere modum approbatiuum vtriuſque facultatis, hoc eſt in potentià appetitiuà actū amantem,

tem,

tem, in cognoſcitiuà actum affirmantem. Sicut verò appetitiua potentia non approbaret per amorem media, niſi apparerent coniuncta cum fine; ita intellectus non approbaret per affirmationem cōcluſiones, niſi apparerēt coniunctę cum principijs.

13 Pleraq; bona quæ appetimus ſunt media pura. Vnuſquiſque enim cōtemneret pleraque eorum quæ amat, ſi abſque illis obtinere poſſet omnia emolumenta, quę ex illis emergunt. Sic potentia, robur, domus, veſtes, forma, & ſimilia à nemine appeterentur, ſi illis remotis homines frui poſſent planè omni fructu, delectatione, ac plauſu, quæ ex illis nunc eliciūtur. Dicimus ergo alia quidem

eſſe

eſſe bona quæ primariò appetuntur gratià ſui, & ex his tria intrinſeca *cognitionem ſine errore* (non diximus *ſcientiam*, vt includamus etiam primam apprehenſionem, quæ non eſt ſcientia, & tamen eſt per ſe expetibilis) *delectationem*, *&* *virtutem*. tria verò his contraria odio haberi propter ſe, *errorem*, *moleſtiã*, *culpã*. Ad hæc duo ponimus extrinſeca, quæ propter ſe amantur, *amari*, *honorari*, duo his contraria, quæ propter ſe homines auerſantur, *odio haberi*, *contemni*.

14 Alia tamen ſunt quæ nec omninò propter ſe quæruntur, quoniã ſeparata à cœteris contemnerentur, nec ſunt pura media; quoniam etſi cœtera poſſemus habere ſine ipſis, malu-

lumus tamen cum ipſis. Et hæc ſunt quædam bona, quæ conſtituunt perfectiorem poſſeſſionem illorum, quæ enumerauimus inter primarios fines. Ex. g. malumus ſcientiam cum habitu, quàm ſine habitu, licèt habitum contemneremus ſi nunquam deberet erumpere in actum, & vniuerſim malumus prædicta bona, ſi proueniant tanquam ex noſtro, & ex principijs intrinſecis, quàm ſi aliunde immittãtur, licèt eſſet æqualis ſecuritas permanentis poſſeſſionis. Adeòque ipſum *eſſe*, quod eſt perfectio omnium viliſſima, quia communiſſima; ſi habeatur per hanc nobiliſſimam poſſeſſionẽ, quæ eſt *à ſe*, fit perfectio infinita. Et hac ratione gratia habitualis, vnio hy-
po-
B.

poſtatica, omnia denique principia intrinſeca bonarum operationum ſunt expetibilia per ſe, & in ratione finis.

15 Ex his colligimus nullam rem carentem vità cognoſcitiuà eſſe capacem proprij boni: in tales enim res neque cognitio, nec delectatio, nec virtus cadit, nec proinde aut honor, aut beneuolentia. Ideòque huiuſmodi rebus, nec miſeremur, nec inuidemus, nec erga illas dicimur eſſe crudeles, aut manſueti, quæ nomina tribuuntur agẽtibus erga res illas, in quas cadit proprium bonum, aut malum. Eatenus verò res cognitione carentes eſſe in bono, vel malo ſtatu dicimus, quatenus, vel ſunt aptæ, vel ſunt ineptæ vt opitulentur generi huma-

mano, in cuius gratiam naturaliter conditæ ſunt, vel etiam quatenus habent eas dotes, quę rebus cognoſcẽtibus eſſent bonæ ſi eas poſſiderent.

CAPVT III.

De vltimo fine hoc eſt de fœlicitate: quotuplex ea ſit.

16 FOelicitas eſt cumulus bonorũ ſatians appetitũ, depellens triſtitiã, & permanens. Alia quidem eſt fœlicitas ſumma, & hæc complectitur omnia bona excogitabilia. Talis verò fœlicitas non poteſt eſſe niſi in vno ente, quoniam magna fœlicitas eſt præeſſe omnibus, nihilque habere ſibi æquale in perfectione, potentia,

tia,& dominio. Hanc autem exuperantiam nemo haberet ex pluribus ſummè fœlicibus; adeòque nemo illorum eſſet ſummè fœlix. Quare ad hoc, vt exiſtat infinita fœlicitas, & perfectio in aliquo, debet exiſtere in vnico. Alia eſt fœlicitas in genere excellentiſſimo quod poſſit conuenire rebus non ſummis; Et hæc nulli rei poteſt eſſe naturalis; primò quoniam ſi datur ens fœliciſſimũ, hoc eſt perfectiſſimũ, vt ſupponimus ex p.ª p.ᵉ debẽt proprietates omnium aliarum rerum ita eſſe conſtitutæ ſicut ad eius fœlicitatem magis cõgruit. hoc enim ipſum eſt magna pars fœlicitatis, eſſe vltimum finem omniũ, cuius bonum cuncta reſpiciant, eique ſubſeruiant. At maior

per-

perfectio entis fœliciſſimi eſt ſi non ſolum *eſſe*, ſed etiam *optimè eſſe*, ſit beneficium illius planè indebitum, quo debeantur illi maiores gratiæ. Secundò quoniam hæc fœlicitas non erit in genere excellentiſſimo, niſi ſit poſſeſſio boni infiniti. Nam inter bona finita poteſt dari maius, & maius ſine termino propter infinitas diuitias entis fœliciſſimi. Nulla ergo eſt poſſeſſio boni finiti, quà nõ poſſit dari alia fœlicitas incomparabiliter maior ex ſua ſpecie. Poſſeſſio verò boni infiniti non poteſt eſſe debita per naturam enti finito. Nam bonum naturaliter poſſeſſum debet habere proportionem cum dignitate poſſeſsoris. Tertiò pertinet ad perfectionem entis fœliciſ-

Digitized by Google

ſimi habere dominium proprietatis in omnia alia entia. De ratione autem domini eſt, non debere ſeruo id quod deberet amicis. Cum ergo fœlicitas in genere excellentiſsimo ſit illud ſummum, quod ens fęliciſsimū poteſt dare aliquibus, quos ex fauore velit extollere ad ſuā amicitiam; non poteſt eadem eſſe naturaliter debita reliquis.

17 Præter hanc fœlicitatē datur alia, quam res non ſummæ poſſunt proprijs viribus acquirere; non tamen ita proprijs viribus, vt nullus immiſceatur fauor indebitus entis fœliciſsimi. Magna enim perfectio eſt, vt omnia illo indigeant, illudque per orationem venerari debeāt. Nemo autem orat pro ijs, quæ ſic habet in ſuà poteſtate, ſicut

mo-

Digitized by Google

mouere nunc manum, vel pedem, ad quos ſcilicet motus Deus naturaliter debet cōcurrere; adeoque ita ferè ſemper concurrit, vt nihil ſimus anxij de ſucceſſu. Sed tantùm pro ijs oramus, quæ ſine miraculo poſſunt nobis denegari. At qui fœlix eſt fœlicitate congruà ſuæ naturæ, nihilo indiget. Ergo ſi proprijs viribus qualemcumq; fœlicitatem quis aſſequi poſſet, ita vt eam Deus nequiret impedire ſine miraculo; is non egeret oratione, per quam enti fœliciſsimo ſe ſubmitteret.

18 Debet igitur hæc fœlicitas eſſe eiuſmodi, vt quis poſsit eā acquirere ſine miraculo, poſsitque eàdem carere ſine miraculo. Secundam partem probauimus, primā probamus; quo-

niam omnes fœlicitatem appe-
tunt, & ſemper quærunt. Nul-
lus autem appetitus naturalis
eſt huiuſmodi, vt per naturæ
vires expleri nō poſſit, alioquin
natura fuiſſet vel imprudens,
vel nobis inimica, quorum
vtrumq; falſum eſſe, eſt veritas
omnibus per ſe nota. Siquidem
dum inueſtigamus cur natura
hoc vel illud ita diſpoſuerit, &
multæ rationes occurrunt, ne-
mo dubitat illam eſſe veriorē,
quàm agens ſapientiſſimum,
& nobis beneuolum habuiſſet.
Adde, & ex vniuersà mundi
conſtitutione, & ex proprietati-
bus homini naturaliter inſitis
conſtare, hanc mundi machi-
nam eſſe vnius hominis bene-
ficio fabrefactam. Ita enim fa-
brefacta eſt, vt omnia homini
ſint

ſint vtilia, & homo in cuncta dominetur, & cunctis animantibus delectatione pręcellat. Nõ ergo poteſt nobis in mentem cadere, quòd natura accenderit in nobis ſitim inextinguibilem fœlicitatis, quà ſiti nos dũtaxat inter cunctas animantes fruſtra miſerè torqueremur.

19 Hæc ratio probat animi humani immortalitatẽ naturalem: Nam deſiderium fœlicitatis eſt deſiderium boni perpetui; quandoquidem omne temporaneũ contemnere poſſumus, fœlicitatem non poſſumus; & vnuſquiſque naturà deſiderat bonum immortale. Ergo ſi anima naturaliter mortalis eſſet, hæc duo perabſurda ſequerentur: alterum eſt quod natura vel ſtultè, vel malignè

voluerit nos hoc inani deſiderio torquere, & hoc errore contaminare; cum tamen in vna acquiſitione ſcientiæ, ac veritatis poſuerit maximum hominis bonum, ac deſiderium, & omnes delectationes corporis adhibuerit tanquam media ad conſeruationem vitæ, adeòque non quæſiuerit corporeas voluptates, vt finem, ſicut volebãt Epicuræi: alterum eſt quod nequiuerit, vel noluerit dare nobis proprietates cõgruentes. Quod enim reliqua non ſint immortalia niſi ſecundum ſpeciem, nil mirum; quandoquidem cõdita ſunt non gratia ſui, ſed hominis, ad cuius bonum pertinebat & ſtabilitas ſpecierum, & varietas indiuiduorum. At homo eſt conditus gratia ſui, &
non

non gratia ſpeciei humanæ. Indiuidua enim, & non ſpecies amantur amore beneuolentiæ. Ergo natura debuit dare homini bonum permanens, & non vitam aliquam perbreuem, ac miſeram poſtquam perpetua annihilatio ſequatur. Nemo enim niſi ex impotētià permitteret annihilationem illius rei, quam amat gratià ſui, & amore amicitiæ.

20 Ex prędictis probari poteſt hanc fœlicitatem naturalem eſſe fructū virtutis. Virtus enim eſt agere ſecundùm obligationem nobis impoſitam à naturà etiam in ijs, quæ alioquin ſunt nobis noxia. Nemo autem qui ſit conditus gratià ſui, & vt liber, obligatur agere in propriam perniciem. Imò verò cū

homo ſit determinatus à natu-
rà ad quærendam ſuam ſœlici-
tatem, non poteſt ab eàdem
naturà obligari ad volendum
id, quod videt eſſe ſuæ fœlicitati
contrarium. Vt ergo natura
obligaret hominem ad virtutẽ,
dêbuit connectere fœlicitatem
hominis cum virtute. Quæ cō-
nexio cum in hac vità non ſit;
ideò Epicuræi, qui negabãt fœ-
licitatem alterius vitæ, pone-
bant omnem virtutem in quæ-
renda voluptate; quo nihil aut
lumini naturæ, aut bono Rei-
publicæ magis aduerſum, ac
proinde id ſapienter reiectum
à Tullio in libris de finibus: Stoi
ci contra agnoſcentes hunc eũ-
dem nexum; iactabant virtutẽ,
etiam in equuleo beatam eſſe,
cui poſitioni, & Philoſophi om-
nes,

nes, & totum genus humanum refragatur. Niſi ergo naturam fatuam, malignam, inualidam eſſe dicamus, fatendum eſt humanæ virtuti fœlicitatem perpetuam in alià vità deberi.

21 De hac fœlicitate naturali non poſſumus habere diſtinctã notitiam, quia propter eleuationem naturæ noſtræ ad finem ſupernaturalem illa nunquam fuit. Præterquamquod etiamſi eſſet, eàque animæ defunctorũ fruerentur, non expediret humano generi, vt inter illas, & nos intercederet communicatio; quemadmodum neque inter nos, & Angelos, vt oſtendemus in libro *de Iuſtitia, & Iure*. Id tanrùm colligi poteſt, eam fœlicitatem debere eſſe ſtatum bonum permanentem; & ca-

rentem omni malo; finis enim motus eſt quies; & fœlicitatem, quam appetimus, perpetuum bonum intelligimus. Item eam conſtare ex ſcientià, & virtute, ad quæ ſequatur delectatio, quoniam hæc ſunt bona nobiliſſima, quæ naturaliter amamus, & quæ poſſunt conuenire animæ ſeparatæ à corpore.

22 In hàc vità nō eſt vera fœlicitas, ſed tantum ſpes fœlicitatis: & quoniam ſpei proprium eſt, gaudere de medijs vt medijs, ideò præcipua bona huius vitæ non tam ſunt fines, quàm media. Vnuſquiſque enim magis gaudet de ijs bonis, ex quibus ſibi pollicetur bonum ſtatum futurum, quàm ex poſſeſſione quà fruitur in inſtanti præſenti. Ideòque præſcinden-

do

do à ſpe atque à timore, (ita enim triſtamur timore ex cauſis, vel coniecturis minantibus malum, ſicuti ſpe gaudemus ex pollicentibus bonum) nihil ferè in hàc vità differunt homines fortunati ab infortunatis.

CAPVT IV.

De fœlicitate ſupernaturali.

23 EA fœlicitas excellẽtiſsimi generis cõmunicabilis rebus non ſummis, de quà ſuprà locuti ſumus, quamque oſtendimus debere eſſe poſſeſſionem boni infiniti ſuprà meritum naturæ, non poteſt eſſe aliquis illapſus, per quem nobis Diuinitas coniũgatur. Eſt enim per ſe notũ, nihil nobis melius

Digitized by Google

eſſe poſſe, quã *ſcire*, & *delectari*. quibus, nemo eligeret carere, & in recompenſationem recipere quemcumque alium ſtatum poſſibilem. In ijs ergo fœlicitas ſita eſt: quam idcirco eſſe operationem, & exercitium vitæ pro certo habet Ariſtoteles. Preterquãquod ſi Diuinitas intrinſecè coniungeretur Beatis, euaderent adorabiles adoratione latriæ propter infinitam ſanctitatem illis coniunctam.

24 Neque etiã poteſt hęc fœlicitas eſſe cognitio, aut volitio Dei, quæ nos reddat cognoſcẽtes, & volentes: tum quia videtur lumine naturæ notum, *cognoſcere*, & *velle*, eſſe actiones non extrinſecùs inditas, ſed ab intrinſeco manantes: tum etiã quia ſequeretur prædictum abſurdum, quod Beati eſſent adora-

ra-

rabiles adoratione latriæ: denique quia omnes eſſent æquè Beati, quin & comprehenſores diuinitatis: cognoſcerent enim omnes per eamdem Dei cognitionem, quæ eſt Diuinitatis comprehenſio.

25 Nec valet, diuerſitatē haberi poſſe ex diuerſitate vnionis, ſicut in eam multi referunt, & inæqualem intenſionem ſine multiplicitate graduum in qualitatibus, & ſubſtantialem etherogeneitatem membrorū ſine diuerſitate formæ in animantibus. Has enim omnes ſententias reijcimus, primo à poſteriori; quoniā ſi ſemel has diuerſitates vnioni tribuamus, quid prohibet cum Pithagoræis dicere, omnes animas eſſe eiuſdem ſpeciei, ſed ex diuerſitate

vnio-

Digitized by Google

vnionis exiſtere diuerſitatem animantium? quin etiam poterimus omnem formarum tã ſubſtantialium, quam accidentalium varietatem, ac mutationem negare, & effectus, quos videmus, ſoli vnionum diuerſitati tribuere. Idem reuincitur à priori; ideo enim ponimus vnionem diſtinctam inter materias, & formas, vt illi actus primi, & illa principia operationũ, quæ experimur, & quæ, *formas*, appellamus, non dicantur eſſe entitates modales eſſentialiter pendentes à ſubiecto, & ne per diuinam quidem potentiam ſine eo conſeruabiles. At ſi eadem forma pro diuerſitate vnionum conſtitueret concreta diuerſæ perfectionis, ac diuerſæ naturæ, adeoque principia diuer-

uerſarum operationum, hoc ipſo falſum eſſet, integram illam perfectionem, & integra illa principia eſſe diuinitus ſeparabilia à ſubiecto: & illud vltimũ complementum, & determinatiuum formale, quod propriè vindicaret ſibi nomen formæ, eſſet purus modus; Ergò qui tribuunt vnioni aliquam aliam perfectionem, & vim, quàm merè coniungere formam ſubiecto, auferunt vnioni omnem illam vtilitatem, propter quam eſt excogitata.

26 Reiectis eiuſmodi ſentẽtijs, patet, fœlicitatem illam poſitã eſſe in aliquo ex ijs bonis, quæ inter fines bonorum numerauimus, & quidem in bonis intrinſecis, vtpotè quæ potiora ſunt, quam extrinſeca. Et quoniam

niam bona illa intrinſeca vel ſunt operationes intellectus, vel voluntatis; oritur hìc celebris quæſtio, an fœlicitas ſita ſit in actu intellectus, an voluntatis, an vtriuſque potentiæ? In qua re cenſemus ſecus philoſophādum eſſe de fœlicitate naturali, ac de ſupernaturali. Naturalis quidem ſita eſt immediatè in poſſeſſione proprij boni: Nam fœlicitas eſt obiectum ſummi gaudij. Naturaliter autē vnuſquiſque ſummè gaudet de bonis proprijs: cum vero bona intrinſeca ſint illa tria, *ſcientia*, *virtus*, *delectatio*, nō poteſt fœlicitas naturalis ſita eſſe in delectatione; nam hæc non eſt obiectum gaudij, ſed gaudium ipſum, & ſupponit ante ſe poſſeſſionem boni, de quo delecta-

ctamur: quare non eſt fœlicitas, ſed eſt quies in fœlicitate. Alij verò actus voluntatis eatenus videntur per ſe expetibiles, quatenus habent aliquid gaudij, ac delectationis admixtum: ſicut enim omnis cogitatio boni eſt quadantenus experientia ipſius boni, ac proinde iucunda, etiam ſi ſit de bonis amiſſis, vt Ariſtoteles obſeruauit; ita omnis affectus in bonū eſt qualiſqualis fruitio eiuſdem boni. Et ideo etiam amor, ac deſiderium eſt qualiſqualis delectatio. Cœterum ſi hanc rationem delectationis ab illis actibus præſcindamus, non poſſunt eſſe fœlicitas ipſa: nam vel ſupponunt abſentiam boni (vt deſiderium) vel certè non tam ſunt bonum, quam inclinatio-

nes

nes in illud, vt ſimplices amores.

27 Itē fœlicitas nō poteſt cōſiſtere primariò in virtute: quia fœlicitas eſt præmium virtutis, & per virtutem veram fœlicitatem quærimus; tanquam per medium infallibile nobis propoſitum à natura. In quo medio licèt inſit etiam aliqua bonitas finis, ea tamen non eſt prima, ſed potius conſequens ad illam aliam, propterquā virtus eſt bona in ratione medij. Primaria ergo fœlicitas naturalis eſt, *ſcientia*, quod eſt iucundiſsimum, & nobiliſsimum hominis bonum, cuius gratià omnes aliæ proprietates homini tributæ ſunt. Complementa verò fœlicitatis ſunt actus honeſti, hoc eſt actus virtutis, nec non

non, *gloria*, hoc eſt, *amari*, atque *honorari*.

28 At fœlicitas ſupernaturalis, hoc eſt, excellentiſsima, non poteſt directè ſita eſſe in poſſeſſione proprij boni. Etenim ſi bonum illud eſt finitum, non eſt excellentiſsimum inter poſſibilia, nam quocumque bono finito excogitato poſſunt dari alia majora, & majora bona ſine termino: ſi eſt infinitum, non poteſt eſſe proprium bonum entis finiti, alioquin ens finitum eſſet infinitè fœlix: Debet ergo fœlicitas excellentiſsima eſſe poſſeſsio boni alieni, per quam ens finitum faciat aliquo modo finito ſuam, fœlicitatem entis infiniti. Et quoniam hoc non poteſt fieri niſi per vtrumque actum ſimul, hoc

eſt

eſt, intellectus, & voluntatis; ideo ex vtroq. cenſemus æquè principaliter coaleſcere poſſeſſionē fœlicitatis excellētiſsimę.

29 Vt verò probetur aſſumptum, animaduertere debemus vnicuiq. inſitum eſſe amorem neceſſarium ſui ipſius, quo vult ſibi bona. Quocirca poſſumus quidem deſiderare nobis interitum, vt bonum, hoc eſt, vt finem miſeriarum: Item poſſumus non amare noſtra, hoc eſt qualitates quas in nobis videmus; at non poſſumus non amare nos, & non cupere nobis cumulum omnium bonorū. Quando autem in alio ente fœlicitatis capace videmus aliquā perfectionem; tunc natura dedit nobis vim, & inclinationē reddendi noſtram illam perfectio-

ctionem per eum affectum, qui vocatur *amicitia*; quo ſic transformamur in alium, vt gaudeamus de illius bonis quaſi eſſent noſtra. Hæc porrò amicitia inter creaturas eſt imperfecta, quia vnuſquiſque videt in alio bonum imperfectum, & rurſus tale, vt diſtinguatur, & ſeparabile ſit ab illo bono intrinſeco per quod ipſe poſſet eſſe fœlix, quod eſt primarium obiectum naturale amoris; ideo vnuſquiſque amat alium minusquam ſe; & quando videtur contrarium fieri, vt dum quis pro alio moritur, ideò eſt, quia amans putat ſe miſeriorem fore ſuperſtitem ſine alio, quam mortuũ. Quare nõ tam amat alium, vt amicum, cui vult bonum, quã, vt ipſum bonũ, quod ſibi vult.

Digitized by Google

Rurſus dum alios intensè amamus, ita gaudemus de illorum bonis, vt tamen per hoc gaudium, quantumuis proueniret ex amore vehementiſſimo imperfectam fęlicitatem poſſideamus; quandoquidem bona, vt ab illis poſſeſſa finita ſunt. At amicitia erga ens fœliciſſimum ex vtroque capite poteſt eſſe perfecta; nam ille habet bonum infinitum, & tale, quo ſublato nullum remaneret nobis bonū. Quocirca poſſumus illum ſummè amare, & valdè ſupra nos ipſos, amando in illo, & quidquid boni eſt in nobis, & quidquid boni non eſt in nobis. Pręterea hic amor poteſt coniungi cum perfectiſſimo gaudio; nam hoc obiectum à nobis ſummè amatum habet perfectiſsimam foe-

fœlicitatem, adeoque explentem omnia vota amoris noſtri.

30 Solus ergo affectus amicitiæ erga ens fœliciſsimum poteſt nobis tribuere excellentiſsimam fœlicitatem. Hoc eſt, efficere, vt bonum infinitum ſit bonum noſtrum, & obiectũ noſtri gaudij ſuauioris, quàm præbeant ea bona, quæ immediatè poſsidemus. Tunc enim gaudemus, vt ait Ariſtoteles, quando ſicut volumus fit; ſed per illam amicitiam magis volumus bonum Dei, quam noſtrum; ergò magis gaudemus de illo, quam de noſtro.

31 His de vtràque amicitià ſuppoſitis, probatur quod antea poſuimus, hoc eſt, poſſeſsionem excellentiſsimæ fœlicitatis conſtare

ſtare tanquam ex partibus eſſentialibus ex intellectione, & volitione. Nã vt bonum amici fœlicitet nos, duo formaliter requiruntur; amor amicitiæ, quo transformemur affectiuè in illum, & reddamus eius bona nobis communia; & cognitio patefaciens nobis bonum ſtatũ amici; ſed hæc duo habentur reſpectu Dei per viſionem beatificam, & per actũ charitatis; ergò ex vtriſque coaleſcit formalis fœlicitas beatorum.

32 In hoc tamen differt eiuſmodi gaudium amicitiæ ab eo gaudio quod reſultat inter amicos creatos; quod inter hos aliqua quidem cognitio perfectionis alienæ præcedit amorẽ, ſed poſt amorem ſubſequitur cognitio eiuſdem perfectionis

auctæ,

Digitized by Google

auctæ vel conſeruatæ, & ex hàc cognitione oritur gaudium ab illo priori amore diſtinctum. At bonum diuinum, quippe quod eſt indiuiſibile, & infinitum, totum videtur antè amorem: quare amor qui ſubſequitur, eſt ſimul amor, & gaudiũ. Et quidem omnis amor amicitiæ erga aliũ eſt aliquod gaudium, quia eſt amor boni præſentis vt præſentis: non tamen talis amor inter creaturas eſt gaudiũ plenum, quia eſt mixtum cum deſiderio boni diſtincti, hoc eſt, ſaltem conſeruationis, quæ in creatis diſtinguitur à re conſeruata. At amor Beatorum erga Deum eſt pleniſſimus, quia ſupponit notitiam infiniti boni à Deo poſſeſſi.

33 Neque ſi fingeremus in Beato aliquem affectum caritatis priorem naturà viſione Dei, compleretur tamen eius beatitudo per viſionem ſine actu amoris ad eam conſequẽte. Nam pro menſurà amoris fœlicitamur ex cognitione de fœlicitate amici. Atqui ille amor, qui nõ ſupponeret viſionem Dei, ſed aliam cognitionẽ abſtractiuam, & imperfectam, afficeret nos longè minùs erga Deum, quam ille, qui oritur ex clarà viſione infinitæ bonitàtis diuinæ. Ergo talis amor non ſufficeret vt redderet nos excellentiſſimo modo fœlices, & poſſeſſores diuinæ fœlicitatis.

34 Putamus quippe, amorẽ pendentem à viſione Dei eſsẽtialiter diſtingui ab illo; qui ab

alià

alià cognitione penderet. Hic enim poſterior non poſſet tendere in prædicata Dei, niſi eo modo, quo repreſentantur à cognitione ænigmaticà, & imperfectà; & non poſſet amare in Deo multas perfectiones ſolis Deum videntibus notas. Siquidem hoc eſt de ratione cuiuſcumque volitionis, vt non poſſit exprimere vllam formalitatem obiectiuam ſuprà expreſſas à cognitione præcedēti: At amor ſubſequens viſionem Dei amat explicitè illa omnia prædicata; ergo eſt eſſentialiter alius amor,

35 Colligitur ex his primò ſolam viſionem eſſe quidem partem præcipuam in noſtrà fœlicitate cauſaliter, quia eſt radix amoris, non tamen eſſe

partem præcipuam formaliter, quia ſola viſio ſine amore non conſtitueret nos formaliter fœlices. Quemadmodũ ſolus ignis eſt præcipua pars huius cõcreti, *ignis calidus*, cauſaliter, formaliter tamen non eſt pars magis præcipua, quam calor.

36 Colligitur ſecũdò, licet forma cõſtitutiua dicatur eſſe illa, quæ vltimò complet, & licet fœlicitas compleatur vltimò per amorem, non tamen ſolum amorem eſſe formam vltimò conſtitutiuam fœlicitatis ſupernaturalis; quoniam formam conſtitutiuam alicuius denominationis intelligimus illam, quà ſolà in ſubiecto poſità, & quàcumq; alià ſeu realiter, ſeu per intellectum ſublatà reſultat eiuſmodi denominatio. At licèt

cet ille amor, vt potè inſeparabilis à viſione, non poſſit poni in animà, quin hæc ſit beata; ſi tamen fingamus in eà eſſe ſolum amorem, non intelligimus illam beatam; adeòque non redditur formaliter beata per ſolum amorem.

37 Colligitur tertiò hoc eſſe diſcrimen inter poſſeſſionem fœlicitatis poſitæ in bonis proprijs, ac fœlicitatis poſitæ in bonis amici; vt illa prior poſſeſſio ſit obiectum motiuum gaudij, de hoc enim ipſo gaudemus, quòd fęlicitatem poſſideamus: at vero poſterior poſſeſſio non eſt obiectũ gaudij, ſed cõditio: dum enim gaudemus per affectum amicitiæ, vtique gaudemus de poſſeſſione bonorum, quæ eſt in amico, & non de illà

Digitized by Google

poſſeſſione, quæ reſultat in nobis ex notitià, & amore fœlicitatis amici. Licet hæ ſint conditiones, ſine quibus de illà non gauderemus. Et ideo poſſeſſio fœlicitatis, quam per amorem amicitiæ habent Beati non integrat eorum fœlicitatem obiectiuam ſicut eam integrat poſſeſſio fœlicitatis explentis amorem proprij indiuidui.

38 Colligitur 4. diſparitas inter fœlicitatē Dei, quatenus fœlicitat ipſum, & quatenus fœlicitat creaturas. Deus enim redditur fœlix per intellectionem, quia per eam videt ſe poſſidere omne bonum, illudque bonum eſt iam bonum ipſius per identitatem. At bonum quod creatura videt in Deo, non eſt adhuc bonum creaturæ, donec creatu-

ra

Digitized by Google

ra non ſe transformet in Deum affectiuè per amorem : ideo pro eo priori ſtatu non intelligitur creatura poſſidere bonū quod ſit ſuum, in quà poſſeſſione conſiſtit fœlicitas.

39 Colligitur quintò cur omnes Beati ſint cōtenti cum inæqualitate beatitudinis. Eſt quidem beatitudo eorum inęqualis, quoniam eò magis gaudemus de bono amici, quò magis illum amamus, & quò clarius idem bonum cognoſcimus. Cū ergo Beati ſint inæquales in viſione, atque adeo in amore, ſunt etiam inæquales in beatitudine. Omnes tamē sūt æquè contenti, quoniam contentus eſt ille, qui habet quidquid vehementer vult; Beati verò nihil vehementer volunt niſi bo-

num Dei, quem ſine comparatione amant ſupra ſe ipſos. Cum ergo omnibus illis pateat, fœlicitatem Dei eſſe infinitam, & incapacem incrementi, nullum habent vehemens votum inexpletum.

40 Colligitur ſextò, neceſſariam eſſe ad Beatitudinem certã cognitionem perpetuitatis, & diuinæ redamationis; quam ſententiã docuere D. Auguſtin. & D. Thomas. Affectus enim amicitiæ in alios non diſcedit à ſe ipſo, & à propriâ fœlicitate, quæ eſt obiectum primum, & naturale voluntatis; ſed quærit fœlicitatem ſuam in bonis alterius per identitatem affectiuam, quæ ſita eſt in mutuà redamatione; ideò poſſumus quidem ita amare alium, vt propter

ter illum cōtemnamus reliqua noſtra bona, non tamen vt nō curemus illud bonū, quod poſitum eſt in eo amando, et in redamatione illius. Nam hoc ipsū eſt perfectiſſima amicitia, præferre mutuum amorem honeſtum cum alio cœteris omnibus bonis. Niſi ergo Beatus videret, ſuum amorem in Deū, Deique redamationē in ſe fore perpetuā, non videret perpetuitatem illius, quod vehementer vult, adeòque non eſset cōtentus.

41 Hæc tamen ipſa obiecta vult Beatus tāquam bona Dei; videt enim Deum eſse paſsum extaſim amoris, vt ait Dionyſius; adeòque colligaſse fœlicitatem ſuam eum in mutuà redamatione, & communicatio-

ne cum ipſo Beato. Quare Beatus volēdo huius rei perpertuitatem, vult id, cum quo de facto videt coniunctam fœlicitatem amici. Incrementum verò huius redamationis non curat, quia neque illud eſt de eſſentia amicitiæ, neque de facto videt illud neceſſarium ad fœlicitatem amici.

42 Colligitur ſeptimò, circa poſſeſsionem fœlicitatis ſupernaturalis nihil eſſe diſputandũ vtra operatio ſit perfectior, intellectio, an volitio. Sicut enim vnio inter animam, & corpus eſt modus, adeòque imperfectior entitatiuè, quàm forma lapidis, & tamen per illam vnionem materia magis perficitur, quàm à forma lapidis; ita nil repugnat aliquã operationem

eſſe

eſſe alià imperfectiorem, *vt quòd* & tamen eſse perfectiorem, vel æquè perfectam, *vt quo*. Cum ergo bonum Beatorum, hoc *eſt*, id, de quo Beati gaudent, non ſit viſio, aut amor, ſed ipſe Deus, qui per viſionem, & amorem ab ijs poſsidetur; nil repugnat iſtas duas operationes, quamuis alioqui diſpares, eſſe tamen pares in hoc prædicato, vt altera ſine altera non ſit poſseſsio diuini boni.

43 Colligitur octauò, viſionem Dei eſſe incōpoſſibilem cum peccato tum actuali, tum habituali. Cū actuali quidem, quia videns clarè bonum infinitum, neceſsitatur ad amorem repugnātem cuilibet eius offēſioni. Item cum habituali, quoniam habens viſionem Dei ha-

bet ius perpetuæ amicitiæ, ac redamationis. multò magis, quàm qui habet gratiam habitualem. Perfectio enim gratiæ habitualis eſt ipſe ordo ad viſionem Dei, & dicitur filiatio adoptiua Dei, quatenus dat ius ad eius hereditatem debitam filio naturali, quæ eſt viſio ipſius. Si ergo propter hoc gratia habitualis delet peccatum, multò magis id preſtat Dei viſio quæ eſt ipſa poſſeſſio hæreditatis diuinæ.

44 Colligitur nonò, ſi non implicat videri eſſentiam diuinam ſine perſonis, hanc viſionem ſufficere ad beatitudinem. Nam id quod eſt commune tribus perſonis eſt bonũ infinitũ, ac proinde ſumma fælicitas Dei alliciens ſummum amorem viden-

dentis, & ſatians affectum beneuolentiſſimi amici.

45 Colligitur decimò, præcipuam miſeriã damnatorum præter pœnam damni, quæ eſt merè negatiua, eſſe ipſam Dei fœlicitatem. Nam ſicut affectus amicitiæ facit, vt bonum amati ſit bonum amantis propter identitatem affectiuam, ita affectus inimicitiæ reddit ita contrariam vnam perſonam alteri, vt bona vnius euadãt mala alterius, & contrà. Cum ergo Damnati oderint acerbiſsimè Deum, & ſciant illum eſſe infinitè fœlicem, torquentur ab hàc notitià ſuprà omnes alias ſenſus pœnas. Quare eadem fœlicitas Dei eſt ſumma fœlicitas amicorum, & ſumma miſeria oſorum.

46 Col-

46 Colligitur vndecimò maiorem eſſe fœlicitatem vnius Beati, quàm miſeriam totius Inferni. Primò quoniam Beatus amat Deum propter bonitatem infinitam, quam in eò videt; damnatus autem odit Deum propter malitiam, & cōtrarietatem finitã reſpectù ſui, quam in Deo apprehendit, quare amor vnius Beati ſuperat incomparabiliter odiũ totius Inferni. Rurſus Beatus experitur clarà viſione ipſam Dei fœlicitatem, quam Dãnatus abſtractiuè tantum, & per ænigmata finita cognoſcit. Quare triſtitia Damnatorum de fœlicitate Dei non eſt vnquam adeò duplicabilis, & multiplicabilis, vt poſsit æquare gaudium vnius Beati de illà. Ex quo poteſt inferri

ferri vltimò, ſi ita natura humana eſſet eleuata ad finem ſupernaturalem vt vnus homo deberet beari, cæteri omnes dãnari, adhuc optandam fore cõditionem humanam cum hac incertitudine; Quæ cõcluſio lõgiorem, exigeret, explicationem.

CAPVT V.

De Voluntario, & inuoluntario in genere, & quomodo à concupiſcentià & metu cauſentur.

47 VOluntarium definitur ab Ariſtotele: *cuius principium eſt in ipſo agente cognoſcente ſingula, in quibus eſt actus*. Hæc definitio non

nõ eſt definitio nominis,ſed rei, proinde non eſt clarior definito. Omnes enim experimur volitiones noſtras, quæ maximè voluntariæ ſunt,& à quibus obiecta pendentia dicuntur, *voluntaria*. Explicat tamen hæc definitio prædicata primaria ipſius volitionis. Hæc quippè ſunt duo: Alterum eſt,vt eius principium ſit in nobis, adeòq; per eas agamus, non agamur. Et hoc, licèt videatur commune omnibus operationibus vitalibus, quæ omnes ſcilicet neq; determinantur à cauſa productiua operantis, neq; ab alio extrinſeco agente. tamẽ vt aduertit S. Thomas,conuenit id aliquo modo ſpeciali operationibus pendentibus à volũtate. Principium enim alicuius effe-

ctus

ctus magis propriè dicitur illud, quod intendit finem, ad quem ordinatur ille effectus. Et ideò minus propriè dicuntur principia ædificij, Manuales, quàm Architectus, quoniam illi operantur propter finem intentũ ab Architecto. Atquì cæteræ operationes vitales non præſcribunt ſibi finem, ſed ſubſeruiunt fini intento ab auctore naturæ: ſolæ autem volitiones & actiones ab his pendentes tendunt in finem intentum ab operante. Alterum prædicatum eſt, vt cognoſcantur ſingula, in quibus eſt actus. Quamuis enim effectus aliquis dependeat à volitione, atq; adeò eius principiũ ſit in ipſo agente; non tamen dicitur voluntarius niſi ſecundùm illa prædi-

cata,

cata, quæ fuerunt præcognita.

48 Perfectiſſimam rationem voluntarij habet voluntarium neceſſarium ſi neceſſitas prouenjat ex perfectione cognitionis, vt in amore Beatorum, ac Dei, erga ipſum Deum. Nam hoc voluntarium eſt maximè ſpontaneum, & iucundum, & nihil inuoluntarij admiſcet ſicut admiſcet voluntarium liberum creatum, inquo acceptamus aliquid malum, quod nolumus, propter connexionem nobis inuoluntariã illius mali cum bono, quod volumus. Neque minuitur ratio voluntarij in volũtario neceſſario, eò quòd eius principium ſit obiectum extrinſecum determinans voluntatem per cognitionem ad

ad operandum. Nam præterquam quòd hoc non verificatur in voluntario neceſſario increato, non eſt de ratione voluntarij excludere quodcũq; principium extrinſecum, imò ei conuenit moueri à fine, quod eſt aliquid extrinſecum, & abſens. Illud ergo ſolum extrinſecum pugnat cum voluntario, quod mouet alio modo, quàm efficiendo in nobis inclinationē intrinſecam. Cæterùm quò maior eſt bonitas obiecti, & cognitio illius, ac proinde, quò minorem indifferentiam relinquit in voluntate, eò magis voluntarius eſt amor eiuſdem.

49 Duo ſunt, quæ videntur minuere rationem voluntarij in illis operationibus, quæ à volũtate pendent: Alterum eſt paſſio

ſio appetitus ſenſiriui, efficiens vt operatio proueniat minùs ab intrinſeco, quamuis enim appetitus ille ſit intrinſecus operanti, tamen eſt alia potentia ab illà, quæ eſt domina noſtrarum operationum, & quæ vocatur, *voluntas*, quæque eſt ſupremus appetitus poſitus à naturà in indiuiduo rationali, cui ille alius appetitus deberet cedere, & obedire.

50 Alterum eſt, aliqua ignorantia, efficiens, vt operatio ſit minùs ex cognitione. Et quidē paſſiones aliæ ſunt erga malum imminens, aliæ erga voluptatem propoſitam. Illæ dicuntur, *metus*, hæ, *concupiſcentiæ*. Neutra ex his paſſionibus minuit voluntarium formaliter, hoc eſt, neutra efficit, vt operemur minus

nus voluntariè id, quod aliòqui operaremur: imò in hoc ſenſu vtraque voluntarium auget: efficit enim, vt voluntas velit id, quod aliàs nollet. Minuunt tamen voluntarium quodammodò materialiter, hoc eſt, ea, quæ volumus dependenter ab ipſis, ſunt minus voluntaria, quàm ea quæ volumus paſſione vacui.

51 Et quidem concupiſcentia minuit voluntarium, quatenus rapit voluntatem modo illi indebito, quippequæ voluntas à ſolà cognitione obiecti deberet trahi ſecundùm ſuam intrinſecam inclinationẽ, quocirca nõ eàtenus concupiſcentia minuit voluntarium, quatenus efficit cognitionem vehementẽ boni, à qua voluntas al-

alliciatur, ſed quatenus præter motionem illam mediatā, quā facit per cognitionem, trahit etiam immediatè per ſe ipsā ad obiectum delectabile, adeòque reddit illam operationem minùs ab intrinſeco quàm ſi fieret ſine illicio Concupiſcentiæ.

52 Inuoluntarium verò cōcupiſcentia non cauſat, quia non cauſat actionem repugnātem vlli voluntati, quam operans habeat: Poteſt tamen euenire, vt concupiſcentia cauſet inuoluntarium quodammodò per metum; nam præſentia obiecti delectabilis mouet aliquando in appetitu ſenſitiuo cōcupiſcētiam adeò vehementer, vt nō poſſit operās carere illo ſine dolore, ſicut notat Ariſto teles 3. eth. c. 11. ex metu autē eiuſ-

eiuſmodi doloris operari, eſt operari quodammodò inuoluntariè, vt cōſtabit ex ijs, quę mox explicabimus de metu.

53 Metus cauſat inuoluntarium non ſimpliciter, ſed ſecūdùm quid. Quæcunque enim volumus, magis volumus, quā nolumus, adeòque ſunt magis voluntaria, quàm inuoluntaria: Et ſi alicubi apud Ariſtotelem contrarium dicitur, ſenſus eſt, rem, quam ex metu volumus, non eſſe nobis voluntariam ſecundùm ſe, & præſcindendo à circunſtantijs maioris mali imminentis. Item aliquando, *ſimpliciter*, accipitur, prout opponitur, *mixto*, & non, prout opponitur, *proprio*, In quo primo ſenſu quæ fiunt ex metu, non fiunt voluntaria ſimpliciter, quia habent

bent mixtionem inuoluntarij. Cæterum quis neget, obſeruantiam præceptorũ ex metu gehennæ, aut adulterium ex metu mortis commiſſum eſſe voluntaria ſimpliciter, quandoquidem habent & meritum, & demeritum?

54 Metus non ſolum minuit rationem voluntarij, ſed etiam, vt dixi, immiſcet in actu aliquid inuoluntarij. Facit enim vt operatio fiat aduerſus aliam inclinationem intrinſecã voluntatis Ex. g. qui ex metu naufragij proijcit merces in mare, habet intrinſecam inclinationem voluntatis ad retinendas merces, adeòq; auerſatur proiectionem; ſed quoniam habet maiorem inclinationem intrinſecã ad retinendam vitam, & videt pro-

proiectionem mercium eſſe vtilem ad hunc finem ; ideò merces proijcit contra illam priorem inclinationem. Metus ergo non ſolum cauſat inuolũtarium, quatenus paſſio immediatè rapiens voluntatem, vt dixi de concupiſcentià, ſed quatenus excitans cognitionem mali magni imminentis. Eſt enim contra inclinationem voluntatis debere operari propriũ malũ, & redigi ad eas anguſtias vt debeat per ſuas operationes non tàm promouere propriam fælicitatem, quàm concurrere ad iacturam minoris partis ſuæ fælicitatis nè amittat maiorem.

55 Ex his colligitur primò, inuoluntarium non cauſari, niſi ab eo metu, ſine quo actio nõ fieret. Ex. g. licèt quis videat

mortem impedentem niſi comedat, adeòq; inter alia motiua comedendi ſit etiam metus mortis, tunc tamen metus nõ dicitur cauſare inuoluntarium, quia etiam ſine tali metu quis non reſpueret comedere; nec in comeſtione delectabili apprehendit aliquod nocumentum ſuæ fœlicitatis.

56 Imò, etiamſi metus ſit talis, ſine quo actio non fieret; tamen ſi non diſpliceat illa neceſſitas, per quam non poſſumus vitare aliquod malum ſine tali actione. non dicitur metus ille cauſare inuoluntarium; vt ex.g. ſi quis ægrotus non poſſit ſeruare vitam niſi comedẽdo carnes die veneris, nõ ideò dicitur inuitus agere eas comedendo, niſi ſit taliter diſpoſitus, vt auerſetur illam comeſtionem

in-

innocentem: quia ex tali comeſtione hìc, & nunc non incurrit in aliquod malum, ex cuius odio apprehendat vllum decrementum ſuę fœlicitatis in hàc neceſſitate, ſine quà comedendo carnes, incurreret in malum culpæ. Eàtenus ergo metus cauſat inuoluntarium, quatenus cauſat actionem, quæ in his circūſtantijs afferret ſimpliciter plus mali quam boni; adeòq; plus triſtitiæ, quàm iucunditatis; licèt ſimpliciter eligatur, quia omiſſio eiuſdem actionis maius malum afferret, quàm ipſa. Ex quo conſtat omne inuoluntarium ſecundùm quid fundari in aliquo inuolūtario ſimpliciter: ex.g. in caſu poſito de metu naufragij, eſt ſimpliciter inuoluntarium ipſi

eligenti, redigi ad hanc diſiun-ctiuam neceſſitatem vel maio-ris, vel minoris iacturæ.

57 Colligitur ſecundò, etiã in ijs, quæ fiunt ex concupi-ſcentià immiſceri aliquod volũ-tarium improprium, quatenus aliquando nõ poſſumus acqui-rere obiecta iucunda, niſi per aliquam moleſtiam; & diſpli-cet illa neceſſitas. Id tamen eſt diſcrimen inter cõcupiſcen-tiam in eo caſu, & metũ; quòd tunc illa moleſtia, quam ex cõ-cupiſcentia ſubimus, habet plus iucunditatis admixtum ex lu-cro boni, quod parit: quare il-la actio magis placet, quàm diſ-plicet, vt potè promotiua no-ſtræ fœlicitatis. At operatio, quę fit ex metu, affert moleſtiam nõ compenſatam à voluptate, ac pro-

proinde magis diſplicentem, quàm placentem ideòq; ſimpliciter repugnantem, innatæ inclinationi, quamuis eligibilem hìc, & nunc ad vitandum grauius malum, & magis contrarium voluntati,

58 Colligitur tertiò, vt diſtinguamus, an operatio fiat ex cōcupiſcentià, an ex metu; obſeruandum eſſe vtrùm agatur de vitandà iacturà, an de acquirendo lucro. Cum enim etiam ipſa negatio mali enumeretur ab Ariſtotele inter bona, etiam ipſa eſt obiectum cōcupiſcētię illi agēti, quod antea premebatur tali malo. Et ex alia parte cū priuatio boni numeretur inter mala; hæc ipſa eſt obiectum metus poſſeſſori talis boni. Tunc ergo dicimur

ex metu operari, quando ſumus conſtituti in neceſſitate eligendi decrementum minus fęlicitatis, ſi volumus vitare decremẽtũ maius, ſiue ſit negatiuũ, ſiue poſitiuũ: tũc verò dicimur operari ex concupiſcentià, quando agimus ad augendam fœlicitatem, ſeu per bona poſitiua, ſeu per negatiua.

59 Sed quoniam metaphiſicè loquendo omnes iſtæ operationes fiunt in ordine ad ſtatum futurum, ac proinde in ordine ad id, quod non habetur antea, ideo, tunc dicimur operari ex concupiſcentià; quando antea non habebamus probabilem ſpem acquirendi bonũ illud ſeu poſitiuum, ſeu negatiuum, ſine impendio talis operationis moleſtæ: contrà, tũc dici-

dicimur operari ex metu, quãdo antea poteramus probabiliter credere nos potituros eo bono ſeu poſitiuo, ſeu negatiuo independenter à tali moleſtà operatione. Ita ſi quis poſſet per aliquem laborem conſeruare perpetuam iuuentam, & auertere morbos, & incommoda imminentis ſenectutis, diceretur òperari ex cõcupiſcentià, quoniam antea per ſpem, non poſſidebat futuram, carentiam eiuſmodi malorũ; & malum futurum, cuius vitationem deſperamus cenſetur tanquam præſens, vt benè aduertit S. Th. p. 2. quæſt. 42. art. 2. in corp. ex alià parte ſi Filius qui ex coniũctione ſanguinis, & ex amore pollicebatur ſibi certiſſimam Patris hæreditatem, cogatur

ſumere inopinatũ aliquem' laborem ad obtinendam hæreditatem illam, & ne Pateralium hæredem inſtituat, diciturope- rari ex metu, nam antea poſſidebat iuſtiſſimà ſpe illam hæreditatem immunem à pretio talis laboris,

60 Colligitur quartò, niſi metus ſit paſſio vehemens appetitus ſenſitiui, quæ plenam libertatē impediat, vt aliquando contingit, ex Ariſtotile 3. eth. c. 12. non ideò reddere contractum irritum, aut irritabilem, quia immiſcet inuoluntarium in operatione; æquè enim illud inuoluntariũ immiſcetur ſi metus intentetur iuſtè, ac ſi iniuſtè; & tamen non in primò [illegible] in ſecundo caſu coutractus nutat. Ratio ergo deſumitur ex iniurià cu-

cuius natura eſt, vt iniurians teneatur reparare omne damnum per ſe ortum ex illà iniuriã paſſo. Ideò contractus initi ex metu iniuſto non ſunt irriti de iure naturæ, habent enim ſufficiens voluntarium vtrinque; ſed ſunt irritabiles ſi metum paſſus velit: hòc enim ipsò quòd cupiat reſcindi contractum, pateretur damnum ex iniurià alterius ſi cogeretur illum ſeruare. Idq; in foro interno locum habet tàm in metu graui, quàm leui, ſi re ipsà fuit illatũ in talibus circũſtantijs, in quibus abſque illo contractus non fuiſſet initus. at in foro externo metus non præſumitur fuiſſe cauſa cõtractus niſi fuerit cadens in conſtantem virum ſecundùm proportionem

Digitized by Google

rerum perſonarum,&c.Ideo ex hoc ſolo metu contractus initi irritantur à iudice externo.

61 Quando tamen contractus eiuſmodi eſt vt ſi à principio ſit validus, nõ poſſit poſtea irritari,cuiuſmodi eſt matrimonium,aut profeſſio in religione, tunc quidẽ metu initus à principio eſt irritus, ita enim eſſe fuit neceſſarium, ne iniuriam paſſus cogeretur illum ſeruare.

62 Colligitur quinto, cur in capitulo,*cũ locum de ſponſalibus*, dicatur matrimoniũ metu contractum eſſe nullum, quia non habet locum conſenſus vbi metus,vel coactio intercedit. Loquitur enim Pontifex de conſenſu non qualicumque, ſed vtili ad permanentem obligationem, cuiuſmodi nõ eſt conſenſus

ſus, quo emimus id, quod eſt noſtrum, hoc eſt, quo emimus carentiam illius mali, quæ nobis independenter ab eo conſenſu debebatur. Et in hoc ſenſu qui operatur ex metu dicitur operari coactè; cogitur enim omnino contra propriam voluntatem ad illud diſiunctum: ac proinde conſenſus per illam coactionem extortus non poteſt eum obligare niſi quantùm poſtea voluerit.

63 Et quamuis aliquod inuoluntarium iniuſtum inueniatur etiam in matrimonio contracto per dolum, nec tamen matrimonium irritetur, niſi dolus ſit in perſonà, aut in conditione religionis, vel libertatis; diſparitas tamen eſt, quoniam dolum poteſt contrahens ca-

Digitized by Google

uere per diligentiorem inquiſitionem, ideo non eſt neceſsè, vt ei Ius ſuccurrat irritatione illius contractus de facto initi, cuius cōtractus reſciſſio eſt valde perturbatiua reip. at metum quis vitare non poteſt per vllā diligentiam; ideo ſi metu compulſus contrahat, eſt dignus præſidio iuris. Et hæc eſt ratio cur matrimonium metu leui initum ſit ratum etiam in foro interno; imputatur enim imbecillitati contrahentis ſi tali metui non reſtiterit; adeoque non debent in eius bonum irriti eſſe illi contractus, quorum nullitas non eſt tantum noxia iniurianti, ſed etiam reipublicæ. Tunc ergo matrimonium eſt validum; ſed metum inferens tenetur reparare damna in-

quan-

quantum poteſt.

64 Colligitur ſextò, irritabilem non eſſe contractum initum ex metu illato non à contrahente, ſed à tertio, & non principaliter in bonum contrahentis: & ideo vota Deo nuncupata ad auertendum malum ab homine iniuſtè intentatum, ſunt valida. Imò validi etiam ſunt contractus de iure naturæ ſaltem oneroſi & non merè lucratiui (etiamſi illator iniuſti metus intendat eos:) dummodo alter contrahens, in cuius bonum intenduntur ſit innocens, quis enim dicat ſi Petrus minitetur necem Sempronio, eà intentione, vt Sempronius emat arma ab artifice innocente, huiuſmodi emptionē de iure naturæ eſſe irritam, vel

irri-

irritabilem? De merè lucratiuis poteſt eſſe peculiaris ratio; nihil enim detrimenti patitur donatarius innocens ſi donatio reſcindi poſſit eò quòd inita ſit per metum à tertio iniuſtè incuſſum donatori.

CAPVT VI.

De circumſtantijs, & de illarũ ignorantià, quatenus cauſat inuoluntarium, & irritos reddit contractus.

65 CIrcumſtantiæ aliter accipi videntur ab Ariſtotele, per ea verba *ſingula, in quibus eſt actus*, ac à D. Tho. Ariſtoteles quidem, ratus, actũ non reddi inuoluntarium ex ignorantià axiomatum vniuerſalium, vtpotè quæ vnuſquiſq. non-

nonniſi culpabiliter, atq. adeò voluntariè ignorat, exiſtimauit ignorantiam effectricem inuoluntarij non verſari niſi circa ſingularia; adeòque enumerat ea ſingularià, per quorũ ignorationem dicimur inuoluntariè egiſſe; at D. Tho. & poſteriores ſcholaſtici, circumſtantias, intelligunt illas, quæ diſtinguuntur à ſubſtãtià actionis, & quãuis vtantur ijſdem nominibus, quibus vtitur Ariſtoteles, aliud tamen per ea intelligunt ac ipſe intellexit, vt notauit Gabriel Vaſquez.

66 Circumſtantiæ igitur in hoc ſecundo ſenſu illæ ſunt, quę ſupponunt actionem conſtitutam per aliquod prædicatum vniuerſalius conformem, vel difformem regulæ rationis, &

eam-

eamdem conformitatem, vel diſformitatē augent, modò mutando ſpeciem, modò nō. Ex g. homicidium eſt quid vniuerſalius parricidio, & ex ſe eſt diſforme rationi; circumſtantia verò parricidij auget eius malitiam in aliâ ſpecie, quatenus reddit actionem non ſolùm iniuſtam, ſed impiam. Item ablatio alieni eſt quid vniuerſalius, quàm ablatio mille aureorum, & eſt ex ſuo genere diſformis rationi: circumſtantia verò illa magnitudinis auget malitiam furti in eàdem ſpecie. Quod ſi actio ſit mala propter duo prædicata, quorum neutrum in ſuà malitià ſupponit malitiam alterius, eſt moraliter duplex actio, & duplex peccatum habens duplicem ſubſtan-

tiam:

tiã: ex. g. ſi quis alloquatur excommunicatum dando illi prauum conſilium: nam allocutio excommunicati eſt mala præſcindẽdo à prauitate conſilij, & prauitas conſilij eſt mala præſcindendo à prohibitione cõmercij cum excommunicato.

67 De iure naturæ contractus eſt nullus ſi ita ignoretur perſona contrahens, vt nullo modo determinetur à cognitione per aliquod prædicatum illi tantùm perſonæ cõueniens. Explicatur concluſio: Tria enim ſunt genera cognitionum. Aliæ quidem ſunt eſſentialiter affixæ vni certo indiuiduo, vt cognitio, quam ego habeo de me ipſo. Aliæ ſunt vniuerſales, & applicabiles pluribus, vt cognitio hominis in communi. Aliæ

Digitized by Google

ex ſuà quidem eſſentià non reſpiciunt aliquam certam perſonam, ſed ad illam dicuntur reſtringi, quia exprimũt aliquod prædictum accidentale de facto conueniens illi tantùm perſonæ. Ex. g. ſi ego dicam *filius Franciſci*, & nullum aliud prædicatũ concipiam, hæc cognitio ex ſuà eſſentià eſt indifferens ad omnes homines: poſſet enim ſingulis illis conuenire, & per accidens eſt ad eam cognitionẽ quòd ſit filius Frãciſci potiùs Petrus, quàm Andreas. de facto tamen eſt applicabilis ſoli Petro, quia cognitiones de prædicatis accidentalibus applicãtur ſolis obiectis exiſtentibus, & non etiam tantùm poſſibilibus; ſolus autem Petrus habet exiſtentem filiationem

Digitized by Google

nem Franciſci.

68 Per hoc vltimum genus cognitionum determinãtur ad certum obiectum in indiuiduo ferè omnes volitiones. Eatenus enim adoro hunc Angelum Michaëlem, vel honoro hunc regem numero, quatenus iſti ſoli habent de facto ea prædicata, quæ concipio per cognitionem quæ mouet meam voluntatem. Cœterùm, ſi hæc eadem prædicata fuiſſent in alio Angelo, vel homine, eadem eſſet in me volitio, vel cognitio, vtpotè dependens ab ijsdem cauſis influentibus, à quibus nunc pendet, & tamen non tenderet in iſtum, ſed in alium.

69 At ſi volitio contrahentis tendat in alium contrahentem concipiendo illum per prædicata

cata de facto communia pluribus, facit cognitionem, atque adeò volitionem indifferenter pluribus applicabilem, ac proinde, cum nemine contrahit: ita ſi quis putans Franciſco eſſe tantum vnam filiam, dicat, *ego duco in vxorem filiam Franciſci hìc præſentem* (quã tamen ipſe non videat, ſeu ex cecitate, ſeu ex alio impedimento) & ibi ſint reipsà præſentes multæ filiæ Franciſci, quarum vna, vel omnes conſentiant in hoc matrimonium, cum nullà contrahit. Nam eius voluntas neque tetendit in omnes collectiuè, vt patet, neq. magis eum obligauit earum vni, quàm alteri, atque adeo nemini illarum obligauit.

70 Poteſt enim quis obligari,

ri quidem diſiunctiuè quòàd rem, ex. g. ad dandum vnum ex ſuis equis, vel ſeruis; non tamen poteſt obligari diſiunctiuè quòàd perſonam, ita vt re ipsà obligetur Petro, vel Ioanni. Diſcrimen eſt, quia in primo caſu promiſſarius certus habet ius certum ad non carendum omnibus equis, vel omnibus ſeruis: at in ſecundo caſu ius nemini acquireretur: eſt autem impoſſibile quod obiectum, & obligatio ſeu actiua, ſeu paſſiua nō ſit in aliquà perſonà certà, & determinatà, quæ per illam habeat plùs, vel minùs in bonis, quàm antea.

71 Si tamen intentio dantis ius ſit certa, ſed exprimatur per verba æquiuoca, & diſiunctiuè applicabilia pluribus, tunc ille

in quem reipsà intentio dirigitur, acquirit verè ius, ita vt ſi hoc illi per reuelationem pateret, poſſet tutà conſcientià vti eiuſmodi iure. Et ideò forma Sacramentorū prolata per verba æquiuoca eſt valida, & producit effectum. Neque enim deeſt intentio, quam ſupponimus eſſe determinatam; neque expreſſio (ſine quà intentio nō ſufficit) quoniam verba æquiuoca ideò ſic vocantur, quia exprimunt diſiunctiuè vtrumque ſenſum, & in hoc differūt à verbis vniuocis (vt ex. g. *Petrus*, quod eſt verbū æquiuocū, & *homo*, quod eſt vniuocum) quòd vniuoca ſubſtituūtur determinatè conceptui indeterminato, at æquiuoca ſubſtituūtur indeterminatè, & diſiunctiuè

uè conceptui determinato; & ideò poſſunt illum exprimere.

72 Quod ſi verba dantia ius ita ſint æquiuoca, vt ex nullis coniecturis patere poſſit in quemnàm directa fuerint à loquente; tunc ſi illi, quibus ſingulis diſiunctiuè ſunt applicabilia, conueniant inter ſe, & offerant optionem loquenti, vel eius ſucceſſori, tenebitur hic etiam in foro externo eligere; nec poterit omnibus negare. Ex. g. ſi teſtator legauit libertatem *Stico ſeruo ſuo*, & habeat plures ſeruos nomine *Sticos*, poſſunt hi omnes conuenire hæredem, vt manumittat ex his, quem voluerit. Ratio eſt, quia, vt oſtendimus, verè eſt obligatus hæres ad aliquem manumittendum, licèt deſit

pro-

probatio quòàd certam perſonam. Hoc poſito, id quod ab eo petitur, eſt aliquid minus incluſum in illo maiori, ad quod conſtat eum eſſe obligatum. Nàm, quemcumque determinatum manumittere ſit obligatus; vtique hæc obligatio includit hanc aliam obligationem minorem manumittendi, vel illum, vel alium. Et ita ſi cogatur à iudice ad eligendum, patet eum non cogi ad aliquid, ad quod non teneatur ex legato defuncti.

73 Circa propriam perſonã nemo ita poteſt errare, vt faciat de ſe cognitionem applicabilem alteri: etenim nemo dubitat, an quando cocipit ſe, concipiat alium à ſe, vel concipiat aliquid tantum commune pluribus,

ribus: & fuit neceſſarium ita inſtitui. Nam in rebus, quæ diſtinguuntur à nobis nihil afficimur erga merā indiuiduatiotionē, ſed tantū erga prædicata ſpecifica (latè hìc accepto ſpeciei nomine, prout ſignificat quamcūq. diſſimilitudinē etiā paruam) vel ſubſtantialia, vel accidentalia. Quòcirca nihil obſuit non poſſe nos internoſcere obiecta planè ſimillima. At noſtrum indiuiduum in ordine ad noſtras affectiones sūmoperè differt ab omnibus alijs indiuiduis quantumuis ſimillimis. Quòcirca fuit neceſſe, vt nemo ex ſimilitudine poſſet cōfundere ſe cum alijs; adeòque, vt quiſque haberet cognitionē intuitiuam determinatam ſui, quæ exprimitur per hoc verbū

ego: licèt hanc cognitionem intuitiuam non poſſimus habere niſi excitati per ſpecies acceptas à phantaſià, & niſi formando aliquod idolum noſtræ ſubſtantiæ: in quo ſenſu explicari poteſt S. Thom. docens primà parte, quæſt. 87. art. 3. intellectum humanum non cognoſcere ſeipsũ niſi per ſpecies acceptas à rebus materialibus: & ideò reijcimus illam cognitionem animæ abſconditam, & perpetuam, quam aliqui philoſophi commenti ſunt.

74 Hæc de cognitione, quam vnus contrahens habet de ſeipſo. Quantùm verò ad alium contrahentem, non dicimur errare circa perſonam, tũc ſolùm, quãdo verè illam perſonam non concipiamus ſub ali-

quo

quo prædicato, quod illi ſoli cõueniat; id enim ferè nunquam, contingit; nam quoties aliquẽ alloquimur, vel alio modo indicamus, toties concipimus eũ vt obiectum alicuius ſenſationis noſtræ, vel, vt affectum aliquo alio prædicato, quod reipſà non conuenit niſi illi, quamuis putemus cum eo prædicato cõuenire alia prædicata, quæ verè non conueniunt. Ex aliâ parte non toties dicimur errare circa perſonam, quoties concipimus in illà prædicatum aliquod, quod ſi ſciremus ei non ineſſe, non contraheremus: hoc enim ſæpè non pertinet ad errorem perſonæ, ſed qualitatis, neque ſemper reddit contractum irritum; alioquin ſi mercator vendat aliquid amico exiſtimato,

non venditurus ſi ſciret eſſe malcuolum, venditio eſſet nulla; quod nemo dicet; ſi enim hoc eſſet, innumeri contractus, & conceſſiones nutarent cum magnà perturbatione reip.

75 Vt igitur regulam in hàc re ſtatuamus; aduertendũ eſt, quod, quia nō poſſumus immediatè intueri indiuiduationem rerum, ideò indiuiduum in ordine ad cognitionem noſtram definitur à Porphirio, *quod habet proprietates, quarum aggregatum in nullo alio fiet*. Tunc ergo errare dicimur circa perſonam, quando erramus circa aliquod ex illis prædicatis, per quæ primò formamus conceptum vnius indiuidui, vt diſtinguamus illud à cœteris. Et quoniam in ordine ad varia ge-

genera operationũ,alia, & alia ſunt prædicata magis conſiderabilia,& primò conſtituentia conceptum perſonæ; ideo error in eodem prædicato faciet errorem perſonæ reſpectu vnius contractus, & non reſpectu alterius.

76 Ex.g. ſi de factò putē illũ hominem, quem video eſſe filium alicuius Principis, & vēdam illi frumentum, non dicor errare in perſonà, & contractus eſt validus: nam in ordine ad talem venditionem ſatis perſona indiuiduatur per illa prædicata phyſica, quæ experior in ipsà hìc,& nunc. Coetera enim non ſolent eſſe magni momenti in ordine ad eiuſmodi contractum, in quo vendantur res mobiles ſtatim accepto pretio.

At idem error in contractu matrimonij eſſet error in perſonà. Nã reſpectu matrimonij, quod continet indiſſolubilem coniũctionem vitæ, & fortunæ, ſolet præcipuè indiuiduari perſona in ordine ad parentes, & cognationes, niſi illa ita familiariter innoteſcat, vt per alia prædicata fuerit formatus conceptus diſtinguens illam ab omnibus alijs. Tunc enim etiam ſi cõſtaret non fuiſſe genitam ab eo, à quo putabatur, matrimonium teneret.

77 Ex his colligitur ſolutio illius quæſtionis; nùm ſit de iure naturæ, an tantùm de iure poſitiuo, quòd error in perſonà reddat irritum matrimonium? Certum eſt enim, ſi error ſit talis, vt non diſtinguatur vna perſona

ſona ab alijs omnibus per aliquod prædicatum illi ſoli conueniens; neque matrimonium, neque alium contractum valere de iure naturæ. Item certum eſt, ſi contrahens matrimonium ita dirigat intentionem in perſonam pręſentem, vt velit cum illà contrahere quæcumq. ſit; matrimonium tenere, non obſtante quocumque alio errore: Id ergo pendet ab implicità voluntate contrahentis vel matrimonium, vel alios cōtractus, quæ voluntas ſit, vel nō ſit reſtricta ad perſonam affectam eiuſmodi qualitatibus, quas in eà concipit.

78 Poteſt quidem lex poſitiua reddere nullum contractū, ortum ex errore circa tale prædicatum, ad quod voluntas cō-

trahentium non ſit reſtricta, nō tamen poteſt facere, vt contractus valeat, quando erratum eſt in eiuſmodi prædicatis. Nã lex poſitiua non poteſt ponere rem ſine ſuà eſſentià, de eſſentià verò contractus eſt conſenſus: quando vero lex irritat contractum, qui eſſet validus de iure naturę nō mutat eſſentiam rerum, ſed ponit illam cōditionem, cuius negatio requiritur de iure naturæ ad validitatem contractus, hoc eſt, ponit reſiſtentiam legitimę auctoritatis.

79 Cauſaliter tamen, & remotè poteſt lex poſitiua facere, vt aliquis error, qui alioquin eſſet contra ſubſtantiam contractus, reipsà non ſit. Nam hòc ipſo, quod lex poſitiua ſtatuit

tuit non irritandum eſſe contractum ex errore in hoc, vel in illo prædicato, homines conſcij talis legis non reſtringunt conſenſum ad illud prædicatum, niſi exprimendo ſe ità reſtringere, non obſtante eiuſmodi lege. Sciunt enim reſtrictionem illam, niſi ita expreſſam, fore inutilem. Item alij neſcientes explicitè legem, communiter volunt proferre verba in eo ſenſu, queẽ ea habent à lege, quicũq. ſit: ſciunt enim pariter omnem aliam intentionem inutilem fore. Ideò hoc ipſo quod lex ſtatuat præſumendum eſſe, vt intentio contrahentium non ſit reſtricta ad illud certum prędicatum, efficit vt reipsà non reſtringatur ad illud contrahẽtium intentio. Et hoc modo

benè explicatur quomodo in *Cap. fin. de Condit. appoſitis*, ſtatui potuerit, conditiones matrimonio appoſitas impoſſibiles, aut turpes, niſi ſint contra ſubſtantiam matrimonij, eſſe reijciendas valido manente contractu. Notitia enim huiuſmodi legis efficit, vt conſenſus contrahentium in appoſitione cõditionis cenſeatur habere hanc exceptionem; *niſi hæc conditio ſit impoſſibilis phyſicè, aut turpis*, hoc eſt *impoſſibilis moraliter*.

80 Vtile autem fuit cõſtitui eiuſmodi leges pręſumẽtes hãc, vel illam intentionem taliter contrahentium, quia cum hominum ingenia ſummè varia ſint, frequentiſſima etiam eſſet ambiguitas alioquin in interpretatione voluntatum. Cœte-

terum non obſtantibus huiuſmodi legibus, ſi omninò conſtet voluntatem contrahentiū reipsà fuiſſe reſtrictam ad aliquod prædicatum, in quo fuerit erratum, contractus habetur nullus. Sicut etiam præſumptio, quæ ex lege reſultat, non habet locum in ijs contrahentibus, quos conſtat legem ignoraſſe, ſed tantùm in iis locum habet ea præſumptio, quæ erat ante legem.

Digitized by Google

CAPVT VII.

De ignorantià antecedente, conſequente, & concomitante, ac de prioritate naturæ, & de diſtinctione ſignorum.

81 LOquimur de ignorantià, quatenus complectitur etiam errorem, qui, *Ignorantia diſpoſitionis*, vocatur ab Ariſtotele. Ignorantia igitur poteſt, vel eſſe cauſa actus, & vocatur *antecedens*, redditque actum inuoluntarium circa prædicatũ ignoratum; vel poteſt impertinenter ſe habere ad actum, ita vt æquè actus ſine illà fuiſſet geſtus, & vocatur *comitans*, vel po-

poteſt eſſe effectus voluntatis de faciendo tali actu, & vocatur *conſequens*, quæ duæ poſteriores ignorātiæ dicuntur cauſare *non voluntarium*. Vltima causat etiam *inuoluntarium, ſecundum quid*, vt dicetur inferius. Omnes iſtę ignorantię debent phyſicè præcedere ipſum actum, vtpotè qui eſt aliquo modo poſterior ad negationem omnium impedimentorum, quæ potuiſſent illum retardare, cuiuſmodi fuiſſent cognitiones excluſæ per ſupradictas ignorantias. Sed hoc eſt diſcrimen inter illas ignorantias, quòd ea, quæ vocatur *antecedens*, non eſt effectus vllius voluntatis culpabilis tendentis in actum, & coniungitur cū tali diſpoſitione operātis, vt operās, ſi poſtea illā igno-

ignorantiam expulerit; ſit doliturus de actu, & de ipsà ignorantià. Ea verò, quæ vocatur *comitans*, conuenit cum priore in primo prædicato, non autem in ſecundo. Denique ea, quæ vocatur *conſequens*, differt à primà in vtroque prædicato.

82 Sic ille, qui iacit ſagittam in Patrem putans eſſe feram, vbi poſtea Patrem agnouerit à ſe occiſum, dolet & de iactu ſagittæ, & de ignorantià, quę nullo modo fuit ei voluntaria: at ſi cum ſimili ignorantià interfecit hoſtem, non dicitur quidē voluntariè interfeciſſe, quia nihil volitum, quin præcognitū; ſed neque dicitur egiſſe inuoluntariè, quia non egit contra aliquam voluntatem, quam haberet non interficiendi illum; ideo-

ideoque non dolet. Dolor enim ſubſequens eſt ſignum inuolũtarij antecedentis, hoc verò effatum traditum ab Ariſtotele, veriſſimum eſt, niſi mutentur circumſtantiæ, quæ faciant placere id, quod antea diſplicebat. Sicuti mutantur in latrone, ex. g., qui punitur ex commiſſis ſceleribus, adeòque de illis dolet. latro enim in illis circumſtantijs, in quibus nunc dolet, crimina illa non commiſiſſet, nec voluiſſet.

83 Neque valet contra prædictum effatum, quòd quis non doleat ſe comediſſe carnes die Veneris ignoranter, quamuis inuoluntariè comederit, vtpotè dependenter ab ignorantià antecedenti: nam reipsà non comèdit immediatè dependenter

ab

ab ignorantià, ſed dependenter ab hac verà cognitione, *comeſtio carnium eſt bona phyſicè, & nullam in eà moralem malitiam video, quare licitum, & bonum mihi eſt comedere illas.* Hæc quidē cognitio habet pro causà obiectiuà ipſam ignorantiam, dum dicit: *nullam malitiam, moralem video.* Cœterùm actus ipſe non pependit immediatè ab ignorantià, ſed ab illà veriſſimà cognitione. Quocirca non eſt mirum ſi nullus ſequatur dolor: quoniam actio illa in metaphyſico rigore fuit voluntaria. Non enim ille homo habebat voluntatem, & affectū non comedendi carnes quomodocumque, ſed non comedendi carnes cum cognitione prohibitionis; ex quà ſolà cogni-

gnitione comeſtio reddebatur mala: ſed comèdit ſine hac cognitione, ergo comèdit quidem non voluntariè, quia non cognouit, ſed non comèdit inuoluntariè, quia non fecit aliquid contrarium propriæ voluntati.

84 Nunquam datur peccatum ex ignorantià quin detur, aliquod peccatum ex malitià. Nam hòc ipsò, quòd ignorantia eſt culpabilis, committitur peccatum ex malitià circa neglectum ſciētiæ, ad quam procurandam operans videt ſe teneri. Illa ergo ignorantia malitiosè volita denominat deindè culpabilem operationem ex naturà ſuà illicitam, & cum tali ignorantia peractam. Ignoratia cōſequens dicitur à S.Th. cauſare inuoluntarium *ſecundū*

quid

Digitized by Google

quid, non ſimpliciter: nam ſimpliciter illa actio voluntariè fit, quandoquidem voluntariè negliguntur impedimenta illius, hoc eſt diligentiæ ad inquirendam veritatem. Eſt tamen inuoluntaria ſecundũ quid, quatenus repugnat cuidam voluntati generali, faciendi illam actionem in talibus circumſtantijs, quæ ſi patuiſſent, actio illa non eſſet facta.

85 Id tamen intelligitur nõ tàm phyſicè, quàm moraliter: phyſicè enim (ſi ignorantia non fuit affectata) ipſa actio, & ignorantia fuerunt ſimpliciter inuoluntariæ. Nam phyſicè, id quod fuit volitum non fuit ignorantia ipſa, ſed carentia laborioſę inquiſitionis: adeòque poſt actionem diſplicet, tùm actio, tum

tùm ignorantia: quæ diſplicentia ſubſequens eſt ſignum inuoluntarij antecedentis ex Ariſtotele. At quando illa omiſſio diligentię fuit culpabilis, dicitur actio eſſe voluntaria ſimpliciter; quoniam imputatur agenti, tanquam voluntaria: ſi autē ea ignorantia fuit inculpabilis, eò quòd agens non teneretur ad diligentiorem inquiſitionē; tunc actio illa dicitur ſimpliciter inuoluntaria non ſolum phyſicè, ſed moraliter.

86 Aliquæ cognitiones præcedunt naturà volitionem in eodem inſtanti exercitam. Aliæ ſubſequuntur. Priores ſunt illæ, à quibus mediatè, vel immediatè dirigitur operans in deliberando. Poſteriores verò ſunt, quæ vel imperantur à voli-

litione præcedenti, vel ſupra illam reflectunt, vel dantur hìc, & nunc à Deo in præmium illius, vel alio modo ab illà dependent. His poſitis, difficultas grauis eſt per quodnàm prædicatũ habeat volitio, A, vt ſit potiùs, quàm non ſit poſterior naturà reſpectu cognitionis, B.

87 Id enim prædicatum nõ benè explicatur per aliquam actionem dependentem ab ipſa cognitione, quæ actio ſit cauſa formalis huius prioritatis. Certum eſt enim non omnem prioritatem naturæ ſitam eſſe in actione; tum quia duratio, & vbicatio præterita determinant tanquam aliquid priùs naturà ad durationem, vel vbicationem ſequentem. Et tamen

men non agit, quippèquæ præterita eſt. Tùm quia in communi ſententià dãtur negationes diſtinctæ ab omni ente poſitiuo, quæ pariter ſunt conditiones antecedentes naturà ad multos effectus, & tamen non habent vim actiuam. Tùm denique, quia diuina decreta præcedunt naturà effectus creatos, neq. idcircò ad illos per actionem propriam concurrunt, alìoquin multa ſequerentur incommoda in materià de gratià. Hoc vniuerſim poſito de prioritate naturæ, non videtur ea ſpecialis prioritas, quam habet cognitio reſpectu volitionis poſſe refũdi in actionẽ. Tũ quia eadem eſt difficultas de cognitione, ac de ignorantià, quæ pariter aliquando eſt, aliquando
non

non eſt prior naturà ad operationem; & tamen non habet hanc prioritatem per actionem à ſe manantem, quippè quæ cũ ſit negatio, non concurrit in communi ſententià ad vllam actionem: tùm quia multæ cognitiones ita ſunt priores naturà, vt non tàm iuuent, quàm retrahant à volitione. Id autem quod retrahit, non influit per actionem in id, à quo retrahit.

88 Neque eiuſmodi prioritas ſufficiẽter explicatur quòad nos ex eò, quòd Deus ex præuiſione cognitionis, B, exiſtentis moueatur ad præbendum concurſum executiuum in volitionem, A; primò, quia nobis non patet quid mouerit, vel nõ mouerit Deum ad præbendum concurſum, & tamen debet pa-

tere

tere prioritas illa, vt ſciamus nũ egerimus culpabiliter, operando dependenter à cognitione de malitià obiecti; ſecundò, quia redit dubitatio in ipſis cognitionibus diuinis, quidnàm ſit id, per quod aliqua cognitio Dei eſt prior quàm aliqua volitio eiuſdem; tertiò, quia remaneret indagandum, quid ſit id, per quod habet cognitio, A, vt poſſit mouere Deum ſuà exiſtentià hìc, & nunc ad volendum concurrere in talem volitionem creatam, & non potius hæc volitio creata innoteſcat Deo independenter à tali cognitione creatà, & moueat Deũ ad effectionem eiuſmodi cognitionis.

89 Vt ergò aliquid ſuper hac re ſtatuamus, dicimus primò; eſſe

eſſe aliquos effectus qui determinantur à volitione non coexiſtente,ſed præexiſtente; & inter hos enumeramus vbicationem , quàm putamus antecedere omnes effectus volũtarios, qui fiunt à re vbicata in aliquo inſtanti. Alioquin ſequerentur multa incõmoda,vt ex.g.finge, qúòd Angelus Michael decerneret velle nunc quieſcere,ſi videat Gabrielem quieſcentẽ; & velle moueri,ſi videat eumdẽ ſe mouentem: At Gabriel huius rei neſcius decernat velle moueri, ſi videat nunc Michaelem quieſcentem,velle quieſcere, ſi videat illum ſe mouentem. hoc inquam caſu poſſibili poſito, ſequeretur, vel verificari contradictoria, ſi vtriuſque voluntas impleatur, vel,ſi alterius non impleatur,ſequitur, aliquẽ

non

non facere id quod vult, & poteſt.

90 Ratio autem à priori, & vniuerſalis huius rei eſt, quoniã volitio nõ poteſt pro eo inſtanti, in quo exiſtit, eſſe prior naturà ad vllum effectum, à quo immediatè, vel mediatè poſſit pro eodem inſtanti pẽdere cognitio repræſentans aliquam malitiã in ipsà volitione. Omnis enim cognitio malitiæ, quæ cognitio ſit in eodem inſtanti cum volitione, eſt prior naturà ad eam volitionem; ita vt ante volitionem ſit neceſſarium hoc iudicium euidens *in hoc obiecto pro hoc inſtanti tẽporis non cognoſco aliam malitiam, quàm iſtam*. Alioquin ſi pro eodem temporis inſtanti in poſteriori naturà ſuperueniret cognitio a-

licuius malitiæ, ſequeretur alterum ex his abſurdis: ſcilicet, vel quòd voluntas poſſet reuocare in eodem inſtanti ſuam volitionem, & idem velle, ac nolle; vel quòd cognoſceret malum in obiecto, & tamen nõ poſſet fugere ab eo malo, ſed neceſſariò amaret, id quod hìc, & nunc appareret ei noxium.

91 Neque primum abſurdũ vitatur ex diuerſitate ſignorum naturæ, quibus dicantur correſpondere illæ volitiones oppoſitæ; hæc enim diuerſitas ſignorũ ſufficit, vt coexiſtant ea, quæ habent oppoſitionẽ depẽdẽtię, non autẽ quæ habẽt oppoſitionẽ cõtrarietatis, & cõtradictionis, quæ ſemper ad contrarietatẽ conſequitur. Imò nõ aliunde nobis innoteſcit diuerſitas partium in tempore, quàm ex eò

quod

quòd certificemur de duobus contradictorijs per vnicam cognitionem, quæ cognitio de vno eſt memoratiua, & de altero eſt intuitiua, & hæc eſt cognitio mutationis, vt benè docuit Ariſtoteles; ea enim cognitio nobis pateſacit diuerſas eſſe partes temporis, quibus ea duo contradictoria correſpondent. Et quò plures mutationes in tempore numeramus, eò plures partes in tempore agnoſcimus ita, vt hæc tandem ſit quòad nos prima menſura longitudinis, vel breuitatis in tempore. Si ergo poſſent contradictoria verificari in eodem inſtanti pro diuerſis naturæ ſignis, nil prohiberet dicere, non dari fluxum temporis, ſed in vnico inſtanti pro diuerſis ſignis naturæ cun-

ctas mutationes contingere.

92 Cum ergò res ita ſit; non potuit motus localis dependere à voluntate præſenti, quoniã per motum localem agens ſpirituale, cuiuſmodi eſt voluntas, operatur omnes effectus exteriores, quorum multi habent connexionem neceſſariã inter ſe pro eodem inſtanti; & ſtatim, ac ſunt, innoteſcunt, pręſertim intellectui angelico, & poſſunt afferre illi aliquod inopinatum motiuum malitiæ circa volitionem, quæ imperauit talem motum. Quocirca debuit natura ſic res inſtituere, vt volitio non eſſet cauſa motus niſi futuri, adeòque non potentis excitare aliquam cognitionem nouam pro eò inſtanti, pro quo ipſe motus imperatur,

de malitia ſui.

93 Alij tamen ſunt effectus, qui pendẽt à volitione pręſenti, & præſertim aſſenſus circa obiectũ probabile; alioquin nõ mereremur tunc, quando fide credimus; de quà re dicetur in materia de fide. Sed hìc, & ſimiles effectus non poſſunt pro eo inſtanti excitare aliquam nouam cognitionem de ſui malitià.

94 Cœterùm, licèt omnis cognitio malitiæ coexiſtens volitioni præcedat naturà volitionem; non tamen hoc habet omnis cognitio bonitatis. Nam ipſa experientia obiecti boni ſubſequens volitionem, efficit cognitionem bonitatis clariorem. Et certè Chriſtus in poſteriori naturà ad ſuas orationes videbat in Verbo volunta-

tem diuinam executiuam de eodem obiecto, atque adeò habebat nouam cognitionem de bonitate illius obiecti.

95 Iam reliquum eſt explicare tria. Primum eſt, in quonam ſita ſit vniuerſim hæc naturæ prioritas, Alterum, eſt per quid pateat nobis aliquam cognitionem fuiſſe priorem volitione aliqua ſibi coexiſtente. Tertium denique, per quid habeat vnum obiectum, vt exigat eſſe prius naturà quàm aliud, atque adeò determinare aliud ad exiſtendum. Circa primum dicimus, prioritatem naturæ in eo ſitam eſſe, vt cauſa efficiens completa vnius effectus, qui dicitur poſterior, includat cognitionem de exiſtentià alterius effectus, qui dicitur prior. Omnis

nis enim effectus ideò accipit eſſe, quia alicui placet, & ſic dependet ab aliqua cauſa operãte per intellectum, & voluntatẽ. Quod ſi hęc cauſa velit eiuſmodi effectum per volitionem, quę exprimat, vt cognitam exiſtẽtiam alterius rei ſiuè impellentis, ſiuè retrahentis ab eiuſmodi volitione, per hoc ipſum ille effectus dicitur poſterior natura reſpectu talis exiſtentiæ. Et hinc eſt omnem volitionem debere exprimere ſingula motiua, quæ pro vtràque parte præceſſerunt. Si quidem hoc quod eſt, *motiua illa præceſſiſſe reſpectu talis volitionis* reipsà nihil eſt aliud, quàm eam volitionem eſſe intrinſecè talem, quæ exprimat talia motiua vt cognita, & ſit

Digitized by Google

quaſi ſententia lata à iudice, qui enumeret omnia actu à ſe viſa in toto proceſſu.

96 Hinc elicitur vniuerſalis natura volitionis, quæ eſt, exprimere quidquid à cognitione præcedenti repręſentatur, vel approbando motiuum aliquod per modum tendendi, qui declaratur per hanc vocem *quia*, vel repudiando illud motiuum per modum tendendi expreſſum per hanc vocem *non quia*, vel ſuperando aliquod motiuum oppoſitum per modũ tendendi ſignificatum hac voce *quamuis*. Et hinc verò ſoluitur ſecunda quæſtio, ſcilicet, per quidnam nobis pateat volitionem fuiſſe poſteriorem naturà reſpectu talis certæ cognitionis. Id enim conſtat nobis per illum mo-

modum tendendi intrinſecum, per quem volitio exprimit ea prædicata, quæ à tali cognitione repræſentantur.

97 Denique facilis etiam eſt ſolutio tertiæ quæſtionis propoſitæ: Dicimus enim, aliqua eſſe obiecta, quę ſuàpte naturà ſunt indifferentia, vt A, ſit priùs naturà, quàm B, vel è contrario; ſicuti, v.g. creatio Michaëlis, & creatio Raphaëlis: alia verò eſſe obiecta, quorum vnum petit produci poſterius naturà ad aliud, cuiuſmodi ſunt paſſiones, quæ producuntur in materiâ; exigunt enim, vt Deus præuideat exiſtentiam illius formæ, quæ eſt in materià, & quæ petit has vel illas paſſiones. Cœterùm prioritas reipsà ponitur à parte rei dum Deus ita ſe gerit,

vt cuncta poſſibilia cognoſcendo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, decernat, ex. g. *ego nolo producere Michaëlem per decretum non exprimens, vt viſam exiſtentiam; vel negationem Raphaëlis*: & per hanc volitionẽ determinatur Michaël, vt debeat eſſe poſterior naturà reſpectu Raphaëlis cum potuiſſet eſſe prior, vel concomitans, ſi Deus non elicuiſſet illud decretum: quod porrò decretum aliquando eſt merè arbitrarium Deo, aliquando fit ſecundum exigentiam naturæ, vt diximus.

CA-

CAPVT VIII.

Colliguntur multa de ordine ſignorum naturæ, & diuinorum decretorum, necnon de repugnantià mutuæ prioritatis.

98 EX his colligitur primò, quid ſit eſſe in hoc, vel in illo ſigno naturæ: eſt enim, quòd talis exiſtentia, vel negatio ſit viſa à tali Dei cognitione. Quòcirca illud eſt in priori ſigno, quod eſt viſum ab eà cognitione Dei, quę dirigit Deũ ad decernendum ſuper aliã re, quæ res ideò dicitur poni in ſigno poſteriori.

99 Colligitur ſecundò, non

poſſe duo obiecta exiſtere in ſignis planè diſparatis, ſed vel in ſigno concomitanti, vel cum ordine prioris, & poſterioris. Si enim Deus deliberat de creanda muſca, ex. g. debet ad hoc vt operetur maximè volūtariè, & prouidè, conſulere omnem ſcientiam, quam habet indepēdentem à creatione muſcæ. Primò, quia ſpectat, ad rationē ſapientiſſimi artificis nihil addere, vel demere toti opificio, quin conſideret illud totum, & ſingulas eius partes, ad hoc, vt videat, quam conſonantiā ſit habiturū illud additamentum, vel decrementum cum reliquo opere; Deus verò eſt ſapientiſſimus artifex totius vniuerſitatis, adeòque non poteſt in eà quidquam agere, niſi reſpiciens ſin-

ſingulas eius partes. Secundò, qui, ſi decreta Dei eſſent diſparata, poſſet contingere, vt in poſteriori ſigno diſpliceret Deo coniuncta ea, quæ placuerunt diuiſa. Propter quàm rationem putamus nullam voluntatem, ne creatã quidèm poſſe habere volitiones diſparatas in eodem inſtanti, nullumque intellectũ iudicia diſparata. Sed quoniã creatæ voluntates nõ ſunt cauſæ niſi particularium effectuũ; ideò hæc proprietas, quam in omni voluntate vniuerſim agnoſcimus, in ſolà diuinà volũtate efficit, vt nullus effectus poſſit eſſe diſparatus reſpectu cuiuſcumqne alterius effectus, ſed in cunctis detur pulcherrimus ordo, qui quò magis accedit ad primam cauſam, eò magis

gis

Digitized by Google

re in his rebus hæc vtilitas non poteſt eſſe aliquid volitum à decreto diuino executiuo producente vtramque rem, ſed identificatur cum peculiari modo tendendi quem habet ipſum diuinum decretum executiuũ volens vnum, quia videt aliud. Habemus ergo, inter conditiones non dari mutuam prioritatem.

103 At verò ſi ſermo ſit de cauſis concurrentibus per influxum phyſicum, adhuc contra eſt, quoniam Deus non poteſt decernere per decretum executiuum aliquid, niſi videat iam parata omnia immediatè neceſſaria ad illud ponendum. Per hoc enim differt decretum executiuum à decreto per modum intentionis; vt hoc ponat

me-

media in ordine ad effectum, illud verò ſupponat omnia iam poſita præter ipſum effectum. Sed ad influxum, ex.g. materię in formam prærequiritur tanquàm medium neceſſarium, exiſtentia materiæ; ergò non poteſt Deus velle executiuè influxum materiæ in formam, niſi per volitionem, quæ ſupponat iam viſam exiſtentiam materiæ: ac proinde non poteſt talis volitio ſimul etiam velle influxum formæ in materiam.

104 Accedit, ſpectare ad dominium Dei, vt poſitâ causâ proximâ petente concurſum ad effectum exaudiat, vel non exaudiat huiuſmodi petitionẽ per aliquod decretum ad eiuſmodi petitionem ſubſequens. Omnis enim petitio petit aliquem

re in his rebus hæc vtilitas non poteſt eſſe aliquid volitum à decreto diuino executiuo producente vtramque rem, ſed identificatur cum peculiari modo tendendi quem habet ipſum diuinum decretum executiuũ volens vnum, quia videt aliud. Habemus ergo, inter conditiones non dari mutuam prioritatem.

103 At verò ſi ſermo ſit de cauſis concurrentibus per influxum phyſicum, adhuc contra eſt quoniam De[illegible] poteſt [illegible]re per [illegible] ex[illegible] aliqu[illegible] at ia[illegible] om[illegible] atè [illegible] ad il[illegible]um. [illegible]enim [illegible]etum [illegible]uum [illegible] per mo- [illegible] oc ponat

me-

media in ordine ad effectum, illud verò ſupponat omnia iam poſita præter ipſum effectum. Sed ad influxum, ex.g. materię in formam prærequiritur tanquàm medium neceſſarium, exiſtentia materiæ; ergò non poteſt Deus velle executiuè influxum materiæ in formam, niſi per volitionem, quæ ſupponat iam viſam exiſtentiam materiæ: ac proinde non poteſt talis volitio ſimul etiam velle influxum formæ in materiam.

104 Accedit, ſpectare ad do-
inium Dei, vt poſitâ cauſà
oximà petente concurſum
effectum exaudiat, vel non
audiat huiuſ
titionē
aliquod d
d eiuſ-
odi petitio
quens.
mnis eni
etit ali-
quem

re in his rebus hæc vtilitas non poteſt eſſe aliquid volitum à decreto diuino executiuo producente vtramque rem, ſed identificatur cum peculiari modo tendendi quem habet ipſum diuinum decretum executiuũ volens vnum, quia videt aliud. Habemus ergo, inter conditiones non dari mutuam prioritatem.

103 At verò ſi ſermo ſit de cauſis concurrentibus per influxum phyſicum, adhuc contra eſt, quoniam De[illegible] poteſt [illegible]re per [illegible]
ex[illegible] aliqui[illegible] at
ia[illegible] omn[illegible] atè
[illegible] ad il[illegible] um.
[illegible]nim[illegible] etum
[illegible]uum[illegible] per mo-
[illegible]te[illegible] oc ponat
me-

media in ordine ad effectum, illud verò ſupponat omnia iam poſita præter ipſum effectum. Sed ad influxum, ex.g. materię in formam prærequiritur tanquàm medium neceſſarium, exiſtentia materiæ; ergò non poteſt Deus velle executiuè influxum materiæ in formam, niſi per volitionem, quæ ſupponat iam viſam exiſtentiam materiæ: ac proinde non poteſt talis volitio ſimul etiam velle influxum formæ in materiam.

104 Accedit, ſpectare ad dominium Dei, vt poſitâ causâ proximâ petente concurſum effectum exaudiat, vel non audiat huiuſ[illegible]titionē : aliquod d[illegible]d eiuſ[illegible]odi petitio[illegible]quens [illegible]mnis en[illegible]petit ali-

quem

re in his rebus hæc vtilitas non poteſt eſſe aliquid volitum à decreto diuino executiuo producente vtramque rem , ſed identificatur cum peculiari modo tendendi quem habet ipſum diuinum decretum executiuũ volens vnum, quia videt aliud. Habemus ergo, inter conditiònes non dari mutuam prioritatem.

103 At verò ſi ſermo ſit de cauſis concurrentibus per influxum phyſicum, adhuc contra eſt, quoniam De[illegible] po-
teſt [illegible] re per [illegible]
ex[illegible] aliqui[illegible] at
ia[illegible] om[illegible] atè
[illegible] ad il[illegible] um.
[illegible] enim [illegible] etum
[illegible] uum [illegible] per mo-
[illegible] pc ponat
me-

media in ordine ad effectum, illud verò ſupponat omnia iam poſita præter ipſum effectum. Sed ad influxum, ex.g. materię in formam prærequiritur tanquàm medium neceſſarium, exiſtentia materiæ; ergò non poteſt Deus velle executiuè influxum materiæ in formam, niſi per volitionem, quæ ſupponat iam viſam exiſtentiam materiæ: ac proinde non poteſt talis volitio ſimul etiam velle influxum formæ in materiam.

104 Accedit, ſpectare ad do-
inium Dei, vt poſitâ causâ
ximâ petente concurſum
effectum exaudiat, vel non
udiat huiuſ titionē
: aliquod d d eiuſ-
di petitio quens
mnis en etit ali-
quem

poſſe duo obiecta exiſtere in ſignis planè diſparatis, ſed vel in ſigno concomitanti, vel cum ordine prioris, & poſterioris. Si enim Deus deliberat de creanda muſca, ex. g. debet ad hoc vt operetur maximè volũtariè, & prouidè, conſulere omnem ſcientiam, quam habet indepẽdentem à creatione muſcæ. Primò, quia ſpectat, ad rationẽ ſapientiſſimi artificis nihil addere, vel demere toti opificio, quin conſideret illud totum, & ſingulas eius partes, ad hoc, vt videat, quam conſonantiã ſit habiturũ illud additamentum, vel decrementum cum reliquo opere; Deus verò eſt ſapientiſſimus artifex totius vniuerſitatis, adeòque non poteſt in eà quidquam agere, niſi reſpiciens ſin-

ſingulas eius partes. Secundò, qui, ſi decreta Dei eſſent diſparata, poſſet contingere, vt in poſteriori ſigno diſpliceret Deo coniuncta ea, quæ placuerunt diuiſa. Propter quàm rationem putamus nullam voluntatem, ne creatā quidèm poſſe habere volitiones diſparatas in eodem inſtanti, nullumque intellectū iudicia diſparata. Sed quoniā creatæ voluntates nō ſunt cauſæ niſi particularium effectuū; ideò hæc proprietas, quam in omni voluntate vniuerſim agnoſcimus, in ſolà diuinà volūtate efficit, vt nullus effectus poſſit eſſe diſparatus reſpectu cuiuſcumqne alterius effectus; ſed in cunctis detur pulcherrimus ordo, qui quò magis accedit ad primam cauſam, eò magis

gis

gis reducatur ad vnitatem.

100 Colligitur ſecundò, neq. Patrem æternum eſſe priorem naturà, quàm filium, neque actionem, quam terminum: quoniã in nullo ſigno intelligitur vnũ ex his, vt mouens voluntatem ad ponendam exiſtentiam alterius.

101 Colligitur tertiò, repugnare mutuam prioritatem veram, & propriam inter duos effectus exiſtentes. Si enim Deus vult, ex. g. materiam, quia videt formam exiſtere, nõ poteſt velle materiam, vt medium vtile ad exiſtentiam formæ. Implicat enim ponere media in ordine ad finem, cuius exiſtentiã ſupponat illa volitio, quæ applicet media. At quando Deus non poteſt velle materiam, vt

vti-

vtilem ad exiſtentiam formæ, eſt impoſſibile quòd materia hìc, & nunc ſit vtilis ad illam. Aliòquin materia faceret aliquod bonum, quod non eſſet intentum, nec potuiſſet intendi à diuinà prouidentià, adeòque ratione illius boni Deus non eſſet laudabilis.

102 Quòd ſi dicas Deum vnico decreto velle, vt materia ſit vtilis ad formam, & forma ad materiam, contra eſt primò, quia non eſt aſſignabile quid ſit hæc vtilitas volita à Deo in illis rebus, quæ non concurrunt per actionem, ſed iuuant per modum conditionis. Conditiones ſcilicet nõ aliter iuuant, quàm mouendo authorem naturæ, hoc eſt ipſum Deum, ad productionem alterius rei: quare

re in his rebus hæc vtilitas non poteſt eſſe aliquid volitum à decreto diuino executiuo producente vtramque rem, ſed identificatur cum peculiari modo tendendi quem habet ipſum diuinum decretum executiuũ volens vnum, quia videt aliud. Habemus ergo, inter conditiones non dari mutuam prioritatem.

103 At verò ſi ſermo ſit de cauſis concurrentibus per influxum phyſicum, adhuc contra eſt, quoniam Deus non poteſt decernere per decretum executiuum aliquid, niſi videat iam parata omnia immediatè neceſſaria ad illud ponendum. Per hoc enim differt decretum executiuum à decreto per modum interceſſionis; vt hoc ponat me-

media in ordine ad effectum, illud verò ſupponat omnia iam poſita præter ipſum effectum. Sed ad influxum, ex.g. materię in formam prærequiritur tanquàm medium neceſſarium, exiſtentia materiæ; ergò non poteſt Deus velle executiuè influxum materiæ in formam, niſi per volitionem, quæ ſupponat iam viſam exiſtentiam materiæ: ac proinde non poteſt talis volitio ſimul etiam velle influxum formæ in materiam.

104 Accedit, ſpectare ad dominium Dei, vt poſità causà proximà petente concurſum ad effectum exaudiat, vel non exaudiat huiuſmodi petitionẽ per aliquod decretum ad eiuſmodi petitionem ſubſequens. Omnis enim petitio petit aliquem

quem actum voluntatis. Ex qua ratione probarunt ſcholaſtici contra Durandum neceſſitatem diuini cōcurſus immediati ad omnes effectus. Sed cauſa non petit concurſum, niſi, vt viſa exiſtens; ergò non poteſt Deus executiuè decernere concurſum, ex. g. materiæ in formam ad petitionem materiæ, niſi ſupponendo, iam viſam materiam, vt exiſtentem.

105 Secūdò hæc eadē mutua cauſalitas excluditur ex hoc principio per ſe noto: *non poteſt vlla cauſa producere aliquem effectum, niſi per ſe, & ſine ſuo effectu ſit ſufficiens ad aliquid producendum*. Nàm exiſtentia effectus debet adæquatè præexiſtere in virtute cauſæ, adeòque debet virtus cauſæ, prout di-

diſtinguitur ab omni ſuo effectu eſſe adæquatè potens, & ſecunda vel in ordine ad totum effectum, vel in ordine ad aliquam partem illius, cum quà deinde producat alias partes. Cœterùm non poteſt intelligi cauſa, quæ prout ſeparata à toto ſuo effectu, non habeat virtutem adæquatam ad aliquid producẽdum. Ex hoc principio euertitur mutua cauſalitas, quæro enim, an Deus cum decretis, quæ habet hìc, & nunc, ſit adæquata cauſa vel totius compoſiti, vel alicuius partis exiſtentis in compoſito: Si affirmes; ergò vel ad totum compoſitum, vel ad illam partem non concurrit alia cauſa, ac proinde non datur mutua cauſalitas. Si neges; ergò Deus cum decretis, quæ

ha-

Digitized by Google

habet hìc, & nunc, nihil cauſat in compoſito, quia cum iſtis decretis non poteſt cauſare materiam ſine cōcurſu formæ, neque formam ſine concurſu materiæ, & ſic nihil poterit efficere ſine concurſu ſui effectus, Quod argumentum ſi attentè conſideretur probat mundum non potuiſſe eſſe ab æterno dependenter à Deo per infinitam ſeriem generationum pendentium ordinatim à cauſis creatis. Si enim mundus per hanc ordinatam ſeriem productus fuiſſet à Deo, vtique ſolus Deus cum decretis quæ tunc habuiſſet, non fuiſſet cauſa adæquata vllius indiuidui contenti in ea infinita ſerie effectuū, ac proinde ſequeretur prædictum abſurdum, quod ſcilicet aliqua

cau-

cauſa hìc & nunc, nihil efficeret, aut poſſet efficere ſine adiumento ſui effectus.

106 Argumenta, quæ fiunt pro mutua prioritate in effectibus naturalibus facillimè ſoluũtur dicendo, illa duo quæcumque ſint, quæ afferuntur tanquàm mutuò priora, eſſe effectus ſimultaneos alicuius tertiæ cauſæ determinantis exiſtentiam vtriuſque, vt alij benè explicarunt. Grauior difficultas fieri poteſt de effectibus ſupernaturalibus. Ex. g. Eccleſia orat pro aliquo defuncto *ne pœnas inferni ſuſtineat, ſed gaudia æterna poſſideat, ne abſorbeat eum Tartarus, ne cadat in obſcurum;* quæ verba cum alijs coniunctis non poſſunt intelligi de liberatione à ſolis pœnis Purga-

gatorij, ſed de vitatione pœnarum Inferni, vt alij animaduerterunt: & tamen illa oratio fit dependenter à notitià mortis, & mors, ſi fuit in ſtatu gratiæ, fuit dependenter ab illo ſtatu, vtpotè, beneficium Dei collatũ ex peculiari beneuolentia in ordine ad ſalutem; Ac proinde de primo ad vltimum gratia tempore mortis fuit prior naturà reſpectu mortis; & hæc reſpectu orationis; ergò ſi viciſſim oratio eſt prior naturà reſpectu gratiæ tempore mortis, datur mutua prioritas.

107 Item in Apocal. & in Prophetis prædicti ſunt præcipui euentus Eccleſiæ Catholicæ, & tamen nos dependenter à fide totius ſcripturę; atq; adeò dependenter à prædictionibus ha-

horum euentuū oramus in hoc, vel in illo caſu pro felici ſucceſſu alicuius belli, vel Concilij, &c. ergò, vel illę orationes ſunt inutiles, vel datur mutua prioritas. Rurſus pater ſciens ægrotationem filij abſentis, & accipiens litteras ab vxore; antequā illas aperiat, orat Deum, vt eiuſmodi litteræ renuncient ſanitatem filij; quas orationes, aliaſque ſimiles damnare tanquam inutiles eſt contra pium ſenſum ferè omnium fidelium. Et tamen iſtæ orationes pendent ab exiſtentià litterarum, & hæc pependit à totà notitià, quam vxor de facto habuit, atque adeò pependit ab ipsà exiſtentià ſanitatis; ergò ſi non datur mutua prioritas, non potuerunt illæ orationes conducere ad ſanitatem.

Hæc,

108 Hæc, & ſimilia argumenta ſoluuntur, ſi dicamus dari in Deo præter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ varias ſcientias viſionis, alias magis, alias minùs determinatas; ſed diſiunctiuas. Deus ergò præuidens orationem faciendam ab Eccleſià in caſu mortis præcisè acceptæ ſeu dependentis, ſeu nõ dependentis à ſtatu gratiæ, item orationes faciendas à patre in caſu acceptionis litterarum ſimiliter præcisè acceptæ, ſeu dependentium, ſeu non dependentium à ſanitate filij: mouetur non tanquàm à meritò condigno, ſed congruè per ſuam miſericordiam, vt decernat id, quod erit ſecundùm vota orantium.

109 Quòd verò ſpectat ad præ-

prędictiones ſcripturæ dicimus, iſtas, quando ſunt obſcuræ, eſſe capaces multorum ſenſuum, adeòque ſæpè prolatas eſſe cum decreto diſiunctiuo verificandi illas in aliquo ex ſenſibus congruis. Nec tamen eſſe ſuperuacaneas, quia cum ſenſus cōgrui ſint pauci reſpectu omnium euentuum poſſibilium, in quocumq. ex illis ſenſibus prædictio verificetur, patet prę ſciētia prædicentis. Conducit igitur oratio Eccleſiæ, vt illæ prædictiones obſcuræ verificentur potiùs in vno ex ſenſibus congruis, qui coniungatur cum fęlicitate huius belli, ex.g., quàm in altero, qui includat infęlicitatem eiuſdem.

CAPVT IX.

An impedimentum ſit cauſa illius effectus, quem reddit difficiliorem, & an actus intellectus, & Voluntatis eſſentialiter pendeant à ſuis motiuis?

110 Videtur obſtare noſtræ doctrinæ, per quam diximus volitionem exprimere non ſolùm motiua impellentia, ſed etiam retrahētia, quòd ſi hoc eſſet, impedimentum eſſet cauſa neceſſariò requiſita ad id, ad quod eſt impedimentum; atque adeò non redderet effectum difficilē, ſed po-

potiùs ſine illo effectus eſſet impoſſibilis. Nàm ex.g. malitia laboris reddit difficiliorem hìc, & nunc voluntatē orandi: quā elicio, & tamē hæc volūtas orādi, quam habeo, per nos exprimit hoc impedimentū; dicit enim: *volo orare, quamuis oratio ſit laborioſa*; ergò hæc voluntas pendet eſſentialiter à cognitione huius impedimenti, ita vt ſine illo non poſſet eſſe: & per conſequens oratio, quæ eſt effectus huius voluntatis eſt etiam de facto effectus mediatus talis impedimenti.

111 Reſpondeo tamen id, quod deducitur, nō eſſe abſurdū, aut nouū. Mitto quòd in ſētentià Ariſtotelis impedimētū, hoc eſt, reſiſtentia, requiritur neceſſariò ad motum; ſed nihil

cõmunius, quàm, quòd victoria ſit talis effectus, qui non poteſt haberi ſine obſiſtentià contrarij: & certè, etiamſi noſtra ſententia, non eſſet vniuerſaliter vera; nemo negabit poſſibilem eſſe hunc actum: *volo orare, quamuis oratio ſit laborioſa*: de hoc autem actu poſſibili redeunt ſupradicta argumenta.

112 Dicimus ergo, illud vocari impedimẽtum alicuius effectus, quod inclinat ad effectũ oppoſitũ ſiue id requiratur, ſiue non requiratur ad effectum illum, cuius eſt impedimentum. Et quoniam cognitio laboris inclinat ad omiſſionem orationis; ideò dicitur impedimentum orationis. Quamuis enim ſine illà cognitione non poſſet dari hæc voluntas, quà de facto volo

ora-

orare, daretur tamen faciliùs alia voluntas, quæ eſſet cauſa eiuſdem effectus. Quare faciliùs, & probabiliùs daretur ipſa oratio ſi non eſſet tale impedimentum. Id vnum colligitur ex hoc argumento, quòd ſi inueniri poſſet in naturâ corporum minima reſiſtentia poſſibilis, hæc in ſententiâ Ariſtotelis non eſſet impedimentum motus: hic enim effectus non fieret faciliùs ſinè illâ, quàm cùm illâ.

113 Prętereà non eſt neceſſe affirmare, quod impedimentum ſit cauſa eius volitionis, ad quam eſt impedimentum, & effectuum inde ſequentium. Probabilius enim videtur in volitione diſtingui ſubſtantiam actus, quæ ſcilicet vult hoc, vel

illud obiectum, à dependentià quam talis ſubſtantia habet nō ſolùm ex motiuis retrahentibus, ſed etiam ex impellētibus: quare motiuum illud retrahens eſt quidem impedimentum reſpectu ſubſtantiæ actus, quæ poſſet faciliùs poni ſine illo; ſed non eſt impedimentum reſpectu illius modi tendendi, qui exprimitur per vocem *quamuis*, vt dixi. Nàm ille eſt quidam effectus eſſentialiter difficilis, hoc eſt talis, de cuius negatione ſit probabilitas in actu primo, ſed non eſt effectus, qui ſine illo motiuo retrahente poſſit poni; adeòque per illud motiuū non redditur difficilis, ſed poſſibilis: eius verò difficultas eſſentialis in hoc ipſo eſt, quòd eſſentialiter ſupponat tale motiuum.

114 Quòd verò iſti ordines ad motiua impellẽtia, vel retrahentia ſint aliqui modi diſtincti ab ipsà entitate volitionum (& eodem modo philoſophandum eſt de cognitionibus) habetur primò ex paritate aliorũ accidentium, in quibus agnoſcimus indifferentiam, vt producantur ab hàc, vel ab illa causà, & cum victorià huius, vel illius difficultatis. Nàm communi exiſtimatione putamus eumdem eſſe calorẽ, qui priùs producitur à ſole, & qui deinde conſeruatur à ſolo Deo: neque pariter cenſemus eſſe alium, ſi producatur cum maiori vel cũ minori reſiſtentià ſubiecti. Secundò, idem habetur, quia ſic planiſſimè explicamus quid ſit motiuum adæquatum, vel ina-

Digitized by Google

dæquatum, impulſiuum, vel finale, & cœtera eiuſmodi, quæ à Iuriſtis, & à Theologis moralibus paſſim vſurpantur, & in contrariâ ſententiâ vix poſſunt declarari niſi confugiendo ad futura libera cõditionata, quorum veritas ſoli Deo patet, & non poteſt conſtituere meritũ, aut demeritum, neque vllam obligationem.

115 In noſtrâ verò ſententiâ facillimè hæc intelliguntur. Motiuum enim adæquatũ, & finale eſt illud, à quo actus dependet per talem ordinem, qui fuiſſet phyſicè ſufficiens ad exiſtentiam ipſius actus; motiuum inadęquatũ dicitur quãdo talis ordo exigit eſſentialiter aliud complementum; motiuũ impulſiuum eſt illud, à quo actus

ctus pendet per talem ordinē, qui ſupponat alium ordinem ſufficientem, & cōpletum. Nec enim ita repugnant duæ cauſæ totales intentionales, ſicut duæ cauſæ totales phyſicę: nàm cauſalitas phyſica eſt purum medium inſtitutum à naturà in ordine ad effectum; duplex autem medium adæquatum eſſet fruſtrà: at natura nihil facit fruſtrà. Sed cauſalitas intentionalis eſt expetibilis etiam gratià ſui, & in ratione finis, meliùs enim eſt habere actum pendentem ab vno motiuo, quàm ab alio; & à multis, quā ab vno.

116 Tertiò, per hoc ipsū ſaluamus, quomodo petitio licita nunquam petat ne diſiunctiuè quidem aliquod malum.

Ex.g. qui petit à mercatore, vt vendat ſibi mercem, aliquando eſt moraliter certus, quòd mercator vendet illam voluntate peccaminoſà, ex.g. affectu auaritiæ, quòcirca illa petitio non eſt reſtricta ad deſiderandam, & procurandam voluntatem licitam, ſed vult & erit contenta vel per licitam, vel per illicitam. In noſtrà quidem ſententià, id facilè explicatur; vult enim emptor directè, & procurat ſubſtantiam volitionis vendendi, quæ ex ſe eſt licita. Modum autem illum vendendi, ex fine illicito, in quo modo cõſiſtit malitia, nullà ratione vult, aut procurat, ſed tantùm præuidet, & permittit. Item qui petit pecunias fœnori vrgente neceſſitate, reipsà procurat in-

mu-

mutuatore voluntatem mutuãdi pecuniam, quę eſt licita: additionem verò illius pacti illicitam, (quæ additio poteſt eſſe modus diſtinctus à ſubſtantià illius voluntatis,) nõ procurat, ſed tantùm eſt paratus acceptare, ſi non poſſit aliter obtinere illud licitum, quod procurat.

CAPVT X.

De inuoluntario ſimpliciter, violento, & coacto.

117 INuoluntarium ſimpliciter eſt id, quod fit contra voluntatem efficacẽ. Ignorantia quamuis antecedẽs non poteſt cauſare, vt ſit inuoluntarium ſimpliciter ſecun-

 dum

dùm omnia prædicata, quæ habet id, quod fit à nobis. Nam actio illa licet ſit inuoluntaria ſecundùm prędicata, quę ignorantur; eſt tamen voluntaria ſecundùm ea, quæ ſciuntur, & ſecundùm quæ eſt obiectum voluntatis practicæ executiuæ. Quare ignorantia cauſat inuoluntarium ſimpliciter, non tàm phyſicè, quàm moraliter, quatenus illa actio ſecundùm prædicata ignota, perinde non imputatur ignoranti, ac ſi non eſſet facta à nobis: & in hoc ſenſu etiam actus noſtræ voluntatis poſſunt eſſe inuoluntarij, quatenus imperamus nobis, nonnunquam aliquam volitionem executiuā neſcientes damnū, quod affert, & quod ſi ſciremus, ea non imperaretur à nobis.

In-

118 Inuoluntarium tamen phyſicum ſimpliciter non cauſatur niſi à vi externà. Ideò nulla volitio poteſt eſſe inuolūtaria; eſt enim impoſſibile, quòd nolentes velimus, vt ait Anſel. in Dial. de lib. arb. & ideò nemo poteſt ſimpliciter triſtari de ſuà volitione, quando eam actu habet. Coactum eſt illud īuoluntarium, quod fit à nobis, vel in nobis per virtutem alterius. Ideò caſus qui fit ex innata vi ponderis contra propriā voluntatem, non dicitur coactus. Violentum latiùs patet, & definitur ab Ariſtotele *cuius principium eſt extra nihil prorſus eo conferente cui vis illata.*

119 Hæc definitio excludit *conferre*, non in genere cauſæ, ſed in genere inclinationis aut exi-

Digitized by Google

exigentiæ, quod conſtat ex eodem Ariſtotele 2. Eth. ad Eudemum, cap. 6. *quando igitur*, inquit, *foris quippiam præter impetum intrinſecum mouerit, ſedaueritue; vi id fieri aſſeueramus, quando verò ſecus, non vi. Impetus verò* intrinſecus, *& inclinatio* eſt idem. Ex quibus etiam verbis patet nō ſolum motum, ſed etiam negationem poſſe dici violentã. Ideò nullus actus vitalis poteſt eſſe violentus; nam ſemper prouenit aliquo modo ab exigentià intrinſecà. Item lux non eſt violenta aëri, quia licèt aër nō habeat ius ad illam, habet tamen inclinationẽ, vt ab eà perficiatur. Ideò & gratia nō eſt violẽta animæ; quia anima non habet poſitiuã inclinationem reſiſtentẽ infu-

fuſioni gratiæ. Negari tamen non poteſt hanc definitionem Ariſtotelicam violenti eſſe imperfectã, eò quòd Ariſt. non cognouerit poſſe dari bona quædam ſupra omnem inclinationem, & appetitum innatum rei accipientis illa bona, & ideò putauit eſſe contrarium inclinationi, adeòque violentum, quicquid fit ab extrinſeco non concurrente poſitiuà inclinatione paſſi. Nos verò ſcientes poſſibilitatem donorum ſupernaturalium, ad hòc vt retineamus vtcumque definitionem Ariſtotelicam violenti debemus eam paulò latiùs explicare, ita vt ly, *non conferente* idem ſonet, ac *poſitiuè repugnare*.

120 Congruè dici poteſt, à

Deo,

riores, & inde eſt, quod illa quæ fiunt in corporibus inferioribus ex impreſſione cœleſtium corporum non ſunt violenta, etiam ſi videãtur contraria naturalibus motibus inferiorum corporum, ut patet in fluxu, & refluxu maris qui ſequitur motum lunæ, & multò minùs eſt violentum quod à Deo fit in iſtis inferioribus. Non malè tamen phyloſopharetur ſi quis diceret omnes cauſas neceſſarias nõ cognoſcitiuas, eſſe inclinatas ad faciendum, & patiendum id, quod faciunt, vel patiũtur in illis circumſtantijs, in quibus id faciunt, vel patiuntur: non enim habent aliam inclinationem, quàm potentiam acceptam ab authore naturæ, ſecundùm quam neceſſariò sẽper operantur. Licèt nos modò

per

per metaphoram, modò per fictionem loquamur de illis, ac ſi haberent illas appetitiones elicitas, quas nos habemus, & ac ſi eſſent capaces proprij boni, illudque deſiderarent, ſicuti faciunt agentia cognoſcitiua. Quo poſito aſſerendum eſt violentum dici id, quod, vel cōtra conſuetum ordinem rerum diſponit illas ad interitum, vel quod eas priuat aliquà proprietate, quam haberent ſibi relictæ, abſque compenſatione alterius qualitatis vtilioris ad earum finem, aut perfectioris.

CA-

CAPVT XI.

De libertate, quid ſit, & an probetur lumine naturæ illam dari.

121 NOmen *libertatis* varias habet acceptiones; aliquando enim ſignificat liberum ab obligatione: aliquando liberum à vi extrinſecà, aliquando liberum à quàlibet neceſſitate antecedente. In hoc vltimo ſenſu tanquā magis recepto apud ſcholaſticos de illà nūc loquimur. Cauſam ergo liberam intelligimus cauſam actiuam voluntariè agentem, quæ poſitis omnibus requiſitis remaneat indifferens, vt coniungatur cum vtràuis par-

parte contradictionis. Diximus *cauſam agentē*, vt excluderemus purè paſſiuam; quia de conceptu libertatis eſt determinare: de conceptu autem cauſæ paſſiuæ eſt determinari dependenter à virtute alterius. Quare ſi noſtra voluntas diſtinguitur à ſubſtantià animæ, & in animà recipiũtur volitiones, licèt tàm voluntas, quàm anima ſint æquè indifferentes in actu primo; voluntas tamen, & non anima eſt immediatè, & formaliter libera, quoniam illa agit, hæc patitur. Quid verò ſit *agere*, quid *pati*, conſtat per experientiam: dũ enim volumus, aut dum moueri nitimur, experimur ipſam actionem noſtrã, nec dubitamus illos effectus eſſe à nobis: contrà verò dum pellimur, ſentimus recipi in nobis im-

impetum ab extrinſeco illatū; Et per ordinem ad has experientias formamus conceptum *actionis*, & *paſſionis*.

122 Diximus etiam, *voluntaria*, quia liberum eſt ſpecies voluntarij. Quòcirca etiam ſi in actu primo tàm voluntas, quàm habitus charitatis ſit indifferens ad operandum, vel nō operandum; ſola tamen voluntas dicitur libera, quoniam hęc ſola operatur voluntariè, & cōſultando. Ideò quāuis Democritæi aſſererent quemdam Caſum indifferentem, & cientem abſque neceſſitate atomos, ex quibus mundum componebāt; non tamen dicebant, illas atomos eſſe liberas, quia illæ non operabātur volūtariè. Putamus verò implicare vllam cauſam in-

indifferentē in actu primo proximo, quæ non ſit voluntas, vel non cōcurrat indiuiſibiliter cū voluntate.

123 Huius rei duplicem rationem afferimus; prima eſt, quia cauſæ operantur tùm in bonum proprium, tùm in bonum agentium intellectualiū. Vtrique fini expedit, vt cauſæ operentur neceſſariò, atque adeò vniformiter: quia ſic operātur ſēper id, quod eſt optimū: & quantum ſpectat ad cauſas intellectuales, hoc modo meliùs fundatur inductio, ex quà naſcuntur omnia axiomata, tùm practica, tùm ſpeculatiua: Ergò illæ cauſæ, in quibus hæc bona nō compenſantur ex bono dominij, & laudabilitatis quod affert libertas, non poſſunt niſi neceſ-

ceſſariò operari.

124 Altera huius rei ratiò eſt, quoniam non poteſt exiſtere aliquis effectus contingens, niſi quia alicui placet, & niſi de eo poſſit aſſignari aliqua ratio: ſola autem cauſa voluntaria eſt illa, quæ habet placitum, & quæ poteſt aſſignare rationem ſuæ electionis. Patet ex dictis, intellectum neque eſſe potentiam ex ſe indifferentem in actu primo, & à ſe determinabilem ad vnũ inter duo iudicia appoſita, quoniã nõ eſt potentia appetitiua, neque ſi eſſet ita indifferens, & à ſe determinabilis, eum fore liberum, ex eàdem ratione.

125 Requiſiuimus denique ad cauſam liberam, vt poſitis omnibus requiſitis in actu primo, ſit coniungibilis cum vtràuis

uis parte cõtradictionis. Si enim non eſt coniungibilis, niſi cum vnà, vtique non eſt libera ad aliam: nemo enim eſt liber ad id, quod eſt ſibi impoſſibile ex aliquà ſuppoſitione antecedẽti, & indepẽdenti ab eius libertate.

126 Conſtat lumine naturæ, dari eiuſmodi libertatem à parte rei. Conſtat enim, exiſtere aliquid, quod potuit non exiſtere; ergò conſtat dari aliquã contingentiam: omnis autem contingentia debet determinari ab aliquà libertate, vt probauimus. Porrò tamẽ illud primũ aſſumptum non ſatis liquet ex vtilitate legum, ſuaſionum, pœnarum præmiorum, nam etiã ſpes cibi, & timor verberum eſt vtilis ad ciendas belluas, quæ nullam habent libertatem. Si-

cut

cut enim lapis mouetur neceſſariò, & tamen ſunt vtiles impulſus, vt moueatur, quia hoc idem eſt ei neceſſarium ſcilicet moueri ſecundùm potentiores impulſus; ita belluis hoc idem eſt neceſſarium, ſcilicet moueri ſecundùm potentiores impulſus intentionales. Sic ergò philoſophari quis poſſet de agentibus etiam intellectualibus.

127 Præcipuum igitur argumentum probans contingentiã eſt inclinatio naturæ ad cõſultationem. Si enim dominaretur fatalis neceſſitas, ſemper cõſultaremus de aliquà chimerà. Nam omne id, quod non erit, eſſet impoſſibile, atque adeò eſſet chimæra. Item conſultatio eſſet inutilis; is enim qui conſultaret àn debeat nunc ambula-

re, ſi reipsà non eſt ambulaturus, non haberet potentiam ad ambulandum nunc magis, quā ad producendam chimæram.

128 Secundò, conſtat lumine naturæ, maiori præmio eſſe dignos eos, qui operantur laudabiliter ſolo amore virtutis, & ſine vllà ſpe, aut affectu prę mij. At ſi omnes operaremur neceſſariò, non poſſet aſſignari fundamentum huius dignitatis: nō quidem victoria difficultatis; nam potius pars oppoſita erat difficillima, hoc eſt impoſſibilis. nec etiam hæc dignitas reuocari poſſet in illiciū huius præmij ſperati, tanquam facturū præponderantiam in animo operantis: nam vt dixi, hoc eſt tale prę mium, quod rependitur ipſi negationi ſpei, atque adeò quod

quod eſt eſſentialiter inſperabile.

129 Tertiò lumine naturæ conſtat dari infortunatos, & fortunatos. Nemo autem dicitur infortunatus eò quòd non ſit Angelus, vel Deus; neque eſt infortunatus canis, eò quòd non ſit homo. Et ex alià parte claudi, cæci, pauperes, dicuntur infortunati. Hoc autem diſcrimẽ nō eſt aliud, niſi quòd primi carent aliquo bono ſibi impoſſibili; alij verò, poſſibili. Datur ergo aliquid poſſibile, quod non eſt.

130 Quartò, docemur lumine naturæ, homines non differre ſpecie inter ſe, ex.g. eum qui moritur in cunis, ab eo, qui moritur ſenex. Et tamen ſi omnia fato euenirent, vtique illi habe-

rent neceſſariò, & eſſentialiter eam differentiam accidentiũ, quam de facto habent. Ergò differrent ſpecie. Nam is, qui moritur in cunis, eſſet eſſentialiter animal irrationale. Denique ea, quæ ſunt neceſſaria, ſunt optima, ſunt enim ſummè meliora, quàm ſuum oppoſitum, quippè quod eſt chimæra, adeòque caret omni bonitate: bonum enim non poteſt eſſe chimæra: atq. appetitus illorũ bonorum, quæ non erunt, eſſet in nobis peſſimus, inutiliter enim nos diſcruciaret ex carentià boni impoſſibilis.

131 Aſſerimus inſupèr conſtare lumine naturæ, non ſolùm dari libertatem quomodocumque, ſed dari in nobis: nos enim ſumus, qui conſultamus, & qui

ex-

experimur, vtramque partem contradictionis eſſe in noſtrà poteſtate, & qui habemus euidentiam, quòd volitio mala eſt nobis imputabilis, & quòd habemus obligationem abſtinendi ab illà. Nemini autem eſt imputabile id, ad quod neceſſitatur ab alià causà ſuperiore, & nemo obligatur facere id, quod non poteſt. Confirmatur ex ratione, quam ſuprà adduximus pro libertate in genere petitam ex præmio: hoc enim, vt dixi conſtat maius deberi benè operantibus ſine ſpe illius: quod debitum non poteſt refundi, niſi in victoriam liberam inclinationis oppoſitæ ortæ ex motiuo propriæ vtilitatis. Confirmatur ſecundò, quia illud agens liberum, quod creauit mundum,

malè inſtituiſſet hanc neceſſitatem ſine noſtrà culpà, quòd cōmitterentur tot mala, & tot homines deberent puniri, & vituperari. Et tamen conſtat lumine naturę, authorem huius vniuerſitatis eſſe optimum, ſapientiſſimum, & potentiſſimum, vt ſuprà oſtēdimus. Accedit quod quoties malè operamur, cognoſcimus nos operari contra ſupremum debitum, ac proindè contrà ſupremum legislatorē, qui eſt dominus vniuerſorum. Ergò nō poteſt eſſe, quòd tunc operemur ſecundùm voluntatem illius, & ſecundùm neceſſitatem iniectam ab illo.

Digitized by Google

CAPVT XII.

Quid ſit libertas actus, & quibus operantibus conueniat. Et circa quæ obiecta, an ſit denominatio intrinſeca, & quomodo conueniat actibus imperatis.

132 OMnia, & ſola agentia intellectualia operantur liberè, quia omnia, & ſola illa ſunt capacia fœlicitatis, vtpotè quæ conſiſtit in ſcientià ſine vllo dolore. Bruta enim neque ſcientiam habent, ſed tantùm cognitionem inſeruientem vſibus vitæ, neque poſſunt carere dolore, quia egent ſenſu tactus alterabili à

contrarijs, & eſſentialiter connexo cum corruptibilitate. Libertas ergò omnibus, & ſolis intellectualibus debetur, quoniã habet hanc, & non aliam vtilitatem, vt agentia liberè acceptãdo bonum virtutis mereãtur fœlicitatem, vt præmium, quæ nulli naturæ creatæ eſt debita, independentèr à merito; rurſus libertas cõuenit naturis potentibus comparare bonum honeſtum cum delectabili, vel vnum honeſtum cùm alio, vt infrà conſtabit: hæ autem ſunt ſolæ naturæ intellectuales. Nam *honeſtum* non poteſt concipi, niſi ab intellectu; eſt enim bonum abſtractum à materià, nec cadens ſub ſenſum; eiuſque conceptus fit per comparationem cũ bono vniuerſali, quod bo-

bonum non poteſt concipi, niſi ab intellectu, hoc eſt à potentià cognoſcitiuà omnium.

133 Ideò nec bruta, nec infantes habent libertatem, quia non cognoſcunt bonum honeſtum. Imò probabilius eſt, eam non eſſe in ebrijs, in ſomniantibus, in amentibus. Iſti enim ſunt in eiuſmodi ſtatu, in quo nō poſſunt mereri, aut demereri. Hoc autem poſito meliùs eſt potentiam eſſe determinatam ad vnum, quàm determinari à ſeipsà, vt ſuprà vidimus. Ratio autem cur non poſſint mereri, aut demereri, eſt quia habent cognitionem adeò obſcuram honeſtatis, vt moraliter non poſſent reſiſtere in eo ſtatu cognitioni boni ſenſibilis. Exigit verò natura, vt non exponan-

tur homines diſcrimini peccādi pro eo ſtatu per ſe nō culpabili, ſed naturali, in quo ſint moraliter determinati ad peccandum. Et ideò exigit, vt pro tali ſtatu non imputetur meritum, neque demeritum. Quo poſito, vt dixi ſatiùs fuit, vt in eo ſtatu daretur cognitio non relinquens indifferentiam ad operandum.

134 Libertas operationis eſt aliquid intrinſecum ipſi operationi. Probatur ratione negatiuā. Si enim eſſet talis partialiter per formā extrinſecā, poſſet aſſignari triplex tantū forma huius denominationis. Prima eſſet decretum Dei indifferens; ita, vt ſi eadem operatio, quæ nunc eſt libera, fieret dependenter à decreto Dei executiuo volente il-

illam determinatè, non eſſet libera. Altera eſſet cognitio indifferens, ita nimirũ, vt eadem volitio, quæ eſt libera, quia tendit in obiectum, in quo cognoſcitur aliqua malitia; eſſet neceſſaria, ſi in eo ſolùm bonum cognoſceretur. Tertia eſſet negatio actus imperantis, ex.g. ſi dicatur, quòd eadem cõtritio, quæ eſt libera, ſi ego mihi eam non imperem per alium actũ, eſt neceſſaria, ſi ego velim hìc, & nunc conteri. Non enim cum hàc volitione cõiungi poteſt negatio contritionis. Nulla verò ex his formis tribuit formaliter denominationem *liberi*; ergò hæc denominatio eſt omninò intrinſeca.

135 Probatur minor, primò de decreto Dei. Nam illud de-

cretum eſt extrinſecum etiam homini; & tamen libertas actus debet eſſe aliquid homini omnino intrinſecũ; Eſt enim libertas de eſſentià honeſtatis, vel inhoneſtatis, per quas homo fit formaliter melior, vel deterior. non poteſt autem aliquis non mutatus intrinſecè reddi formaliter melior, vel deterior ex aliquà tantùm variatione extrinſecà. Siquidem omnis perfectio, vel imperfectio formalis eſt vel aliquod noſtrum *eſſe*, vel carentia illius. Et in hoc diſtinguitur Deus à creaturà, quod Deus per eãdem indiuiſibilem entitatem habet *eſſe ſimpliciter*, & ſimul *optimè eſſe*; at creatura, vt benè ait S. Thom. per id, per quod habet *eſſe ſimpliciter*, habet *benè eſſe ſecundùm*

quid,

quid, hoc eſt aliquod eſſe accidentale, & completiuum ſuæ imperfectionis entitatiuę. Neque obſtat exemplũ cognitionis probabilis de obiecto contingenti, quæ non eſt vera per aliquid adæquatè intrinſecũ, & tamẽ eſt perfectio cognoſcẽtis maior quàm ſi eſſet falſa etiam poſito, quod in vtroq. caſu haberet ęqualem probabilitatem.

136 Reſpõdetur enim, ſi obiectũ eſt futurũ, nullam eſſe perfectionem in cognoſcente illam veritatem, niſi in ratione medij vt infrà vtpotè, quæ nunc nihil eſt, & cognoſcens per omnia, quæ ſunt nunc, eſt indifferens, vt habeat cognitionem veram, vel falſam. Si autem cognitio ſit de veritate præſenti aut præteritâ, vel dicendum eſt eius veri-

rita-

ritatem non eſſe perfectionem cognoſcētis, niſi in ratione medij, quatenus eſt vtilis ad hoc, vt ille in operando non erret, qua ratione etiam multa extrinſeca poſſunt eſſe bona, vel dicendū eſt eam eſſe veram per relationem intrinſecam conformitatis cum obiecto.

137 Rurſus non poteſt libertas actus haberi formaliter ab illo ſecundo capite, hoc eſt, ab entitate cognitionis indifferentis. Cognitio enim non ſolùm repræſentat bonitatem, & malitiam in obiecto vtcumque, ſed in obiecto, vt volibili, adeòq; repræſentat, eſſe honeſtum, vel inhoneſtum velle tale obiectum; ſed cognitio non repræſentat ſe ipſam tāquam obiectū directum, quidquid

quid ſit, àn poſſit per virtualem reflexionem tendere etiam in ſe ipſam, cœterùm ſemper debet aſſignari aliquod obiectum fundamentale, & directum adęquatū, per quod ipſa cognitio ſit explicabilis, & diſtinguibilis ab aliâ cognitione repræſentante aliam veritatem; alioquìn in explicandà cognitione cōmitteretur circulus vitioſus, & infinitus. Debet ergò honeſtas volitionis, quę repręſentatur à cognitione, eſſe aliquid adæquatè diſtinctum ab ipsà cognitione. Sed honeſtas includit eſſentialiter libertatem; ergò libertas actus diſtinguitur adęquatè à cognitione.

138 Deniq; non poteſt hęc denominatio partialiter haberi à tertio capite, hoc eſt à negatione

tione actus imperãtis. Fatemur quidem eiuſmodi actum habere talem naturã, vt non ſolùm ſit excitatiuus ſpecierum vtiliũ pro eliciendo actu imperato, ſed etiã ſit ita determinatiuus voluntatis, vt voluntas non poſſit cum illo coniungere negationem actus imperati, alioquin ſequeretur, cum voluntate obſeruandi omnia pręcepta, adeòque cum attritione ſufficiente ad iuſtificationem in Sacramẽto, eſſe coniungibilem inobſeruantiam pręcepti; Item ſequeretur me poſſe velle quantum eſt ex me, id, quod eſt in meà poteſtate, & tamen ſimul illud nõ facere. Fatemur quoque, non ſufficere ad honeſtatem actus imperati, quòd ex naturà ſuà potuerit eſſe liber, niſi re ipsà ſit talis.

talis. Etenim ſi actus reipsà depẽderet à decreto Dei determinato ad vnum, ita vt in ordine ad ipſum actum imperatum volũtas non exerceret vllum nouũ dominium, magis quàm exerceat circa actus externos, non apparet quidnàm noui meriti, nouæq; laudabilitatis voluntati afferat ipſe actus imperatus. quam porrò laudabilitatem negant amori Dei in patrià etiã illi Thologi, qui putant eum eſſe entitatiuè indifferentem, vt potuerit elici liberè in viâ.

139 Dicimus ergo, actum imperatum eſſe intrinſecè liberum; idq; probamus, quoniam imperatur vt liber; imperatur enim tãquam honeſtus, & meritorius; ergo ratio honeſti, & meritorij debet eſſe in illo adæqua-

quatè diſtincta ab ipſo imperio. Quin imò eſſet contra bonum inſtitutum naturę ita nobis dediſſe dominium in noſtras operationes, vt hòc ipsò, quòd exerceremus tale dominium, illę operationes amitterent pręcipuam bonitatem, ob quam ſunt expetibiles. Hęc verò præcipua bonitas in noſtris volitionibus eſt honeſtas, & meritum, ergo male inſtitutum eſſet, vt hòc ipsò, quòd efficaciter vellemus aliquam noſtram operationem propter eius honeſtatē, tota eius honeſtas deperiret.

140 Accedit, quòd ſæpè cadunt ſub preceptum multę operationes vt honeſtę, ex.g. cōtritio, vel attritio &c. & ſine dubio non implicat tale præceptū exigens à nobis ſpecialem ho-

ne-

neſtatem alicuius virtutis. Implicaret verò, ſi actus imperans efficax auferret libertatē actus imperati. Implicat enim dari tale præceptum, quod ego violem, hòc ipsò quòd volo efficaciter illi obedire, ſed hoc præceptum eſſet eiuſmodi; ergò &c. Probatur minor, voluntas enim efficax obediendi huic precepto redderet impoſſibilē mihi honeſtatem actus imperati, quam præceptum exigit à me: & tamen omne præceptum ideò ſit, vt ſit motiuum ſubdito ad imperandam ſibi efficaciter rem præceptam.

141 Neque obſtat libertati actus imperati eius inſeparabilitas ab imperante: hæc enim eſt neceſsitas cōcomitans non antecedens; ſiquidē nō prius na-

turà,

turà, quàm actus imperetur, exerceetur actus imperãs ex cuius viſione moueatur Deus ad offerendum concurſum determinatum pro actu imperato. ſed in priori naturà ad vtrumq; actum Deus offert concurſum ita indifferentem, vt tamen vel debeat non elici actus imperãs, vel ſimul etiam elici actus imperatus: Quare actus imperans non habet aliam prioritatem reſpectu imperati, niſi rationis, imò quando actus imperatur efficaciter pro aliquo determinato inſtanti, de quo tantũ caſu eſt præſens quæſtio, abuſiuè dicitur imperium. eſt enim potiùs amor quidam efficax inſeparabilis à re amatà quantum eſt in poteſtate amantis. ſed non ſignificans vllum influxum amoris

moris in rem amatã. Æquiuocatio autem verſatur in hoc, quòd motiuum impellens ad actum imperantē eſt cauſa tū ipſius, tùm imperati, propter eorum inſeparabilitatem. Et hinc videtur ipſe actus imperans eſſe cauſa imperati, quamuis reipsà non ſit.

142 Reliquum eſt decernere, inter quæ bona detur libertas. In quà re diſtinguimus libertatem diuinam à creatà. Deus enim ideò eſt liber, quia nulla existentia, aut negatio poteſt illi augere aut minuere fœlicitatem. quare tota libertas Dei eſt in exercendo vel nō exercēdo amore beneuolentię, connectendo, vel non connectendo ſuam fœlicitatem per amorem efficacem cum fœlicitate alterius.

rius. Non eſt ergo neceſsè, vt Deus videat aliquod malum in obiecto, adhòc, vt illud nolit. Satis enim eſt ſi videat ſuã fœlicitatem remanere pleniſſimam ſine illo obiecto: At creatura, quippequæ non eſt per eſſentiã fœlix, ordinatur per ſuas volitiones ad querendam fœlicitatem propriam, ad quam omnia obiecta poſſunt conferre per aliquam bonitatem, quæ in ſingulis eſt, niſi in ijſdem appareat aliqua malitia: non poteſt ergò creatura aliquid nolle niſi ex motiuo alicuius malitiæ, aliòquin repudiaret partem ſuæ fœlicitatis.

143 Inſuper voluntas creata nõ eſt libera inter obiecta, quorũ vnum appareat continere totam bonitatem, quam continet aliud,

ud, & aliquid plus. quicunque enim amat aliquid propter eius bonitatem, vtiq; amat illam bonitatem, & omne id, in quo talis bonitas reperitur: ſicut quicũque credit, A eſſe B, quia A eſt C. neceſse eſt vt credat eſſe B, quidquid eſt C. Si ergo bonitas; propterquam eſt amabile vnum obiectum, eſt tota in obiecto oppoſito, implicabit amare illud obiectum, & non amare oppoſitum. ſed oppoſita non ſunt ſimul amabilia, ergo tale obiectũ non poterit hìc, & nunc amari. at oppoſitũ amari poterit, quippe quod ſupponimus continere aliquam bonitatem vltra illam, quam aliud obiectum continet; ergò hoc neceſſariò amabitur.

144 Hæc verò eſt ratio, cur nos qui non diſtinguimus vltimas

mas indiuiduationes, ac proinde nō poſsumus affici erga bonitatem, prout indiuidualem, non habeamus libertatem inter illa obiecta, inter quę nullā planè inuenimus diſsimilitudinem.

145 Ex hoc probabiliter inferri poteſt, non dari libertatem in ordine ad bona purè ſenſibilia. Ea enim amantur propter ſolam delectationem, quam efficiūt in appetitu ſenſitiuo, quæ delectatio, quidquid ſit, an habeat varias ſpecies pro varietate obiectorum, non tamen cognoſcitur, neque amatur à nobis niſi ſub ratione vniuerſali delectationis maioris, vel minoris. Ideòque nunquam contingit, quòd aliquis, quærens meram delectationem, relinquat

quat illam, quam putat maiorem, & accipiat eam, quam putat minorem.

146 Poteſt tamen voluntas non amplecti illud bonũ, quod ſibi ab intellectu proponitur vt maius. Primò, quia remota hàc poteſtate nõ remaneret libertas. Semper enim ante omne exercitium libertatis debet dari propoſitio intellectus non libera. Quocircà, ſi eà poſità neceſſariò ſequitur acceptatio voluntatis pro obiecto quod apparet magis bonum, & ad hanc acceptationem ſequitur neceſſariò alia operatio, & ſic deinceps, nulla erit prima operatio libera, ac proindè omnes erunt neceſſariæ. Secundò quia de fide eſt, meliùs eſſe operari honeſtè, quàm inhoneſtè.

ſtè. Si ergò non poſſumus amplecti, niſi id quod putamus eſſe meliùs; numquam peccare poſſumus ſine hæreſi.

147 Prima ratio probat, nō ſolùm poſſe voluntatem amplecti id, quod apparet minùs bonum, ſi efficaciùs, & vehementiùs eius bonitas repræſentetur ab intellectu, ſed neque neceſſitari ab efficaciori propoſitione intellectus, quin ſaltem remaneat cum indifferentià contradictionis ad illud acceptandum, vel relinquendum: quidquid ſit an habeat indifferentiã contrarietatis ad acceptandum poſitiuè oppoſitum. Neque ex noſtrà doctrinà eliditur illud axioma; *omne peccatum oriri ex errore, vel ignorantià*: ſine dubio enim cognitio, quæ mouet ad peccatum, non eſt ipſa

co-

cognitio vera per ſe, ſed vel aliquis error, vel cognitio vera, prout coniuncta cum ignorantià alicuius alteriùs veritatis. Et ideò Deus, qui nullam habet ignorantiam, & Beati qui intuentur primã veritatem, non poſſunt peccare. Non tamen requiritur ad peccatum aliqua ignorantia antecedens, quæ nõ ſit etiam in multis non peccantibus. Ignorantia quidem, vel error conſequens eſt ſpecialiter in peccatore; vtpotè qui ſeducitur à peccato ad agnoſcendã in illo hìc, & nunc aliquam bonitatem, quæ verè in ipsò non eſt, vel ad ignorandam malitiã, quæ in ipsò eſt.

CAPVT XIII.

De moralitate, & vndè primò deſumatur.

148 NOmine actus moralis intelligimus illum, qui fit liberè cum aduertentià ad primam regulam, vel prohibentem, vel ſuadentem, vel permittentem: difficultas eſt in inueniendo primo fundamēto huius moralitatis. Dicimus primò, illud non eſſe aut ipſam regulam rationis noſtrę, aut iudicium Dei iudicantis tale obiectum eſſe bonum, vel malū. Regula enim veritatis in obiecto non poteſt eſſe cognitio, ſed potiùs obiectum eſt regula, & fundamentum veritatis in

Digitized by Google

cognitione, vtpotè quæ dicitur vera per conformitatem cum obiecto: debemus ergo inuenire aliquam rationem antecedentem, propter quam certa quædam obiecta iudicentur à nobis, & à Deo honeſta: alia verò inhoneſta.

149 Secundò, dicimus hanc regulam nō benè explicari per præponderantiā bonitatis phyſicæ ſupra phyſicam malitiam obiecti, quæ tamē bonitas phyſica ſit talis, vt digna ſit naturà rationali, ſicut aliqui docti recentiores tradiderunt. Primò, quia non quidquid eſt meliùs phyſicè, eſt etiam honeſtius. Sæpè enim mendaciū, aut homicidium viri ſceleſti priuatà authoritate commiſſum affert plùs boni, quăm mali phyſici,

& tamen eſt inhoneſtũ. Quod ſi dicas, illud eſſe honeſtũ, quod *eſſe honeſtum* affert plus boni, quàm mali phyſici naturæ rationali, vtique tradis veram regulam ad agnoſcenda quænã ſint honeſta, ſed non tradis bonam definitionem, dum explicas *honeſtum* per *honeſtum*. Rurſus non declaras quodnàm prædicatum obiectiuũ ſit illud, quod debet cognoſci in obiecto adhòc, vt obiectum refundat honeſtatem, vel inhoneſtatem in actum. Cùm enim ipſum obiectum per ſe, & prout diſtinguitur ab actu non ſit honeſtum, neque inhoneſtum, ita vt ſi eligatur ab ebrio, vel ab amente nullam habeat bonitatem, vel malitiam moralem, debet aſſignari quid ſit illud phy-

phyſicum, ad quod aduertit agens liberum, quandò ex obiecto contrahit honeſtatem, vel inhoneſtatem.

150 Ad hæc contra eamdem doctrinam eſt, quia vix benè explicatur quid ſit, *eſſe bonum dignum natura rationali*, vltra hoc quod eſt, *eſſe illi bonum quomodocumque, & præponderãs ſuo oppoſito*; natura enim rationalis ſemper digna eſt ſtatu meliore; ergò nullum eſt bonum adeò minimum, quod ſi præpõderet ſuo oppoſito, non ſit dignum naturà rationali. Et porrò quodcumque bonum minimum præponderans ſuo oppoſito eſt pars fœlicitatis, & eſt beneficium Dei, & poteſt ab vno homine conferri alteri ex charitate, quæ omnia prædicata

non poſſunt conuenire, niſi obiectis dignis naturà rationali.

151 Accedit, ex prædictà explicatione, quam impugnamus, vtcumque haberetur quędam regula dignoſcendæ honeſtatis, ex eà certè non haberi ſufficientem regulam inhoneſtatis; nec enim ſemper eſt inhoneſtum relinquere maius bonum accepto minore. Neque valet quod reſpondent, inhoneſtum eſſe relinquere maius bonum, ſi eſt bonum neceſſariũ naturæ rationali, vel enim intelligunt de neceſſario ad meliùs eſſe, & hoc modo omne maius bonum eſt neceſſarium; vel intelligunt de neceſſario ſimpliciter, & regula eſt falſa; apud multas enim nationes fuit permiſſa, ex.g. vſura; quod eſt obie-

obiectum ex ſuà naturà inhoneſtum; & tamen illæ nationes habent vitam ſocialem cum aliquaſi fœlicitate; ergò vſura non impedit bonum ſimpliciter neceſſarium.

152 Ijſdem fermè rationibus refellitur ſententia explicãs honeſtatem, vel inhoneſtatem obiecti per conformitatem, vel difformitatem illius cum naturà rationali. Quia, vel id intelligitur de conformitate, & difformitate cũ naturà rationali materialiter acceptà, et hæc ſententia incidit in difficultates ſententiæ ſuperioris explicantis bonum honeſtum per præponderantiam boni phyſici; vel intelligunt naturam rationalem formaliter, hoc eſt operantem, quatenus rationalem, & cum

aduertentià ad honeſtatem, & inhoneſtatem; & ſic committitur circulus explicando *honeſtũ* per *honeſtum*. Sed contra hanc ſententiam plura dicentur inferiùs, vbi diſputabimus, an Deo non exiſtente daretur inhoneſtas.

153 Dicimus ergo denominationem *honeſti*, vel *inhoneſti* reſidere tanquam in principali analogato in ipsò actu, & non in obiecto. Sicut enim obiectũ intellectus dicitur verum, quatenus eſt cognoſcibile cognitione vera, ita obiectum dicitur honeſtum, quatenus eſt tale, vt ſi cognoſcatur ſine ignorantià, vel errore quoad cœtera prædicata, eſt amabile amore honeſto. Amor autem honeſtus eſt ille amor liber, ratione cuius

cuius aliquis redditur obiectū inclinās cęteros, quamuis nullam vtilitatem ex eo elicientes ad ſui beneuolentiam, & honorem: ſicut volitio inhoneſta est illa, quæ inclinat alios ad aucrſationem, & dehonorationem illius, qui talem volitionē exercet. Hæc explicatio nominis eſt clariſſima, & per terminos cunctis notos, nec inuoluentes aliquod prædicatū morale quod rurſus explicari debeat per *honeſtum*, vel *inhoneſtū*, ſed tantùmmodo prædicata phyſica.

154 Remanent tamen inquirenda duo: alterum eſt eſſentia, & definitio quidditatiua ipſius honeſtatis, vel inhoneſtatis in volitione: alterum eſt regula dignoſcendi illa obiecta,

quę ſine errore cognita poſſunt amari honeſtè, & illa quæ non poſſunt amari, niſi inhoneſtè.

155 Quantùm ad primum dicimus honeſtatem, & inhoneſtatem ſecundùm ſe, ſicuti cœteras rerum eſſentias eſſe, aliquid abſolutum, & antecedens ratione omnem reſpectū ad alia; quod abſolutum eſt inexplicabile per quemcumque alium conceptum. ſicuti illa perfectio abſoluta, quam intuemur in albedine, non eſt explicabilis per vllam aliam circumlocutionē. Id verò probamus ex eà ratione vniuerſali, quia omnis conceptus relatiuus fundatur in aliquo abſoluto antecedenti, ratione cuius cōſurgat talis relatio, licèt aliquādo hoc idem abſolutum habeatur in exe-

executione per quoddam genus dependentiæ ab alio abſoluto perfectiori, ſicut ex.g. omnis bonitas creata habetur per quoddam genus participationis dependenter à bonitate diuinà.

156 Addimus verò illud primarium prædicatum, ratione cuius poſſumus explicare honeſtatem, vel inhoneſtatem volitionis, eſſe, quod ea verſetur circa obiectum conforme, vel difforme hìc, & nunc cum ſummo bono, & cum primà menſurà omnis bonitatis. In hoc enim differt bonum à malo, quòd malum habeat bonum pro regulà ſui; illud enim eſt malum, quod diſconuenit rei bonæ; Bonum autem eſt regula ſui, & mali: ſicut rectum eſt regula ſui, & obliqui. Datur

ergo

ergo aliquod primum bonum, quod eſt tale per ſuam eſsentiā, & non per attributionem ad aliud; hoc verò eſt, Deus. Et quia primum in vnoquoque genere eſt ratio cœterorum; ideò reliqua obiecta ſunt bona per conformitatem ad ipſum, & mala per difformitatem.

157 Ratio igitur, quæ conſtituit aliquod obiectum honeſtè amabile hìc, & nunc, eſt cōformitas cum complacentià ſummi boni. Item id, quod reddit inhoneſtè amabile, eſt difformitas hìc, & nunc cum voluntate eiuſdem. Nomine verò huius difformitatis non intelligo eam relationem formalem, quæ explicatur hoc nomine; ſed illud fundamentum ad quod conſequitur hæc relatio, ſeu

ſeu re, ſeu ratione diſtinctâ.

158 Hæc porrò voluntas Dei aliquando eſt omnino arbitraria, veluti circa illa obiecta, quę dicuntur mala, quia prohibita; vt erat, ex.g. eſus ſuillæ in lege veteri: aliquando eſt omnino neceſsaria ex ſuppoſitione creatæ naturæ rationalis, vt ex.g. auerſatio, quàm habet Deus erga odium ſui, aut erga qualemcumque volitionem factam contra conſcientiam. Cum enim Deus habeat omnem illam neceſsitatem, ſine quà poſset dari in Deo aliqua imperfectio, vtique habet neceſsitatem prohibendi eiuſmodi actus. Alioquin eſsent liciti, ac proindè Deus neq. eſset infinitum bonũ, quia eſset licitè odibilis; neque haberet infinitam maieſtatem, eſset

eſset enim licitè contemptibilis: nam omnis operatio contra cõſcientiam contemnit Deum; dũ præfert volũtati diuinæ aliquod bonum creatum.

159 Alia ſunt obiecta, quæ neceſse eſt, vt prohibeantur à Deo lege quàdam vniuerſali, de quà infra; alioquin Deus non benè gubernaret naturã rationalem; ſed non eſt neceſse, vt diſpliceant Deo in omnibus caſibus, hoc eſt non eſt neceſse, vt illa Dei prohibitio vniuerſalis innoteſcat cuicumque moraliter operanti: ſublatà autem notitià operantis aufertur etiam neceſsariò ipſa Dei diſplicentia. Non poteſt enim Deo diſplicere mea operatio, quando id mihi non conſtat: aliòquin ſine meà culpà redderer obiectum inui-

ſum

ſum Deo, quod repugnat diuinæ bonitati. Et confirmatur, quoniam Deus eſt cauſa per ſe omnis operationis non peccaminoſæ. Non poteſt autem eſse cauſa per ſe alicuius operationis ſibi diſplicentis. Ergò nulla operatio diſplicet Deo, quando non eſt peccaminoſa.

160 Tertium genus eſt obiectorũ, quorum naturę ſi cognoſcantur ab aliquo habente vsũ rationis, non poſsunt eſse volibilia, niſi per volitionem Deo diſplicentem; poſsunt tamen ſimpliciter non diſplicere Deo, ſi eligantur ſine ſufficienti aduertentià rationis. In quo differunt ex vnà parte ab obiectis primi generis, v.g. ab odio, & contemptu Dei deliberato, quæ Deo eſsentialiter diſplicent; ex

alia

aliâ parte ab obiectis ſecundi generis, v.g. ab vſurà,& à mendacio officioſo,quę ex ignorantià inuincibili poſsunt licitè amari cum aduertentià rationis. Huiuſmodi obiecta ſunt, ex. g. parricidium ex paruo lucro, proditio,& alia huiuſmodi. Cęterùm nullum obiectum eſt malum completè, niſi prohibeatur à Deo;& numquam prohibetur à Deo completè, niſi quando hìc,& nunc non poteſt eligi ſine peccato. Prima pars inde conſtat,quòd nemo malè agit, niſi faciat contra id, quod debet, & nemo debet, niſi alteri, & niſi ſuperiori prohibenti oppoſitū. Secunda pars, inde colligitur, quòd omnis lex diuina eſt aliqua Dei allocutio (latè hìc accepto nomine locutionis,& non preſ-

preſsè, prout locutio Dei eſt obiectum fidei, vt mox dicetur) notificans diſplicentiam Dei de obiecto oppoſito. Deus autem neminem completè alloquitur quin allocutio Dei percipiatur ab eo, ad quem dirigitur.

161 Cum enim locutio ſit manifeſtatio conceptus facta à loquente ad hunc finem, vtique inter locutores non omnipotentes poteſt dari locutio nō intellecta ab eo, quē alloquimur. Poſſumus enim ponere media ad hòc, vt ipſe nos intelligat, quin reipsà conſequamur finem. At Deus ſemper obtinet finem, quē determinatè intendit, ac proindè, quando vult me alloqui, ſemper ego ipſum intelligo; & omnes circumſtantię obiectiuę, quæ me mouent ad agnoſcen-

dam

dam allocutionem Dei, ſunt pars intrinſeca ipſius allocutionis: Deus enim illas operatur ad finem manifeſtandi conceptum ſuum, adeòque habent integram eſsentiam locutionis. In quo pariter Deus differt à locutoribus creatis, quorum locutio intelligitur ab audiente per multas circumſtantias, v. g. per notitiam idiomatis per aſpectum loquentis, quæ vel non fiunt à loquente, vel certè non fiunt ad hunc finem, adeòque non poſſunt dici locutio.

162 Ex his colligitur legislatorem quidem creatum ſæpè vnicà allocutione alloqui plures & pro pluribus temporibus, quod prouenit ex eius imbecillitate, cui eſset vel impoſsibile, vel laborioſiſsimũ alloqui ſingu-

gulos, & pro ſingulis circumſtantijs. At Deus edit tot præcepta diſtincta, quot ſunt homines, & quot ſunt inſtantia, in quibus cognoſcitur obligatio: & quando hæc non cognoſcitur, Deus non poſuit ex parte ſuà totum id per quod efficaciter vellet alloqui, & obligare hunc hominem pro hoc inſtāti. Edit quidem Deus leges illas, quæ dicuntur vniuerſales; ſed hæ non ſunt completæ, niſi pro eo tempore, pro quo audiūtur, eædem verò complentur deindè in ordine ad circumſtantias particulares per earum narrationem, vel memoriā. Obiectū verò eiuſmodi legū vniuerſaliū eſt: *mihi diſplicebit, ſi vos nūc volueritis talem operationem, & pariter mihi diſplicebit, ſi eam volue-*

lueritis poſtea cum memoriâ huius meæ locutionis præſentis, vel ſi alij eam volent cum notitiâ eiuſdem locutionis: ad quam memoriam, & notitiam procurandam obligo vos nunc, & quandocumque recurret memoria huius legis, &c.

163 Contra hanc noſtram doctrinam poteſt obijci, quod ex iiſdem rationibus, quibus probatur volitionem liberam eſſe eſſentialiter liberam probatur quoque volitionem malam eſſe eſſentialiter malam. At ſi volitio mala eſt eſſentialiter mala, & nunquam diſplicet Deo obiectum, niſi quando eligitur per volitionem malam, omnis Dei prohibitio eſt neceſſaria, quia volitio eſſentialiter mala non poteſt Deo nō diſplicere.

cere. Reſpondetur tamen eam prohibitionem dici arbitrariā, & non neceſſariam, quam Deus poſset non edere, & ſic relinquere poſſibiles operanti multas volitiones ex ſuà naturà licitas circa illud obiectum, ex.g. circa eſum carnis ſuillæ. At verò illa prohibitio dicitur neceſſaria, quam Deus ex ſuppoſitione creationis naturæ rationalis nō poteſt non edere, atque adeò nō poteſt niſi in caſu accidentalis ignorantiæ relinquere poſſibiles volitiones licitè acceptantes illud obiectum, cuiuſmodi eſt parricidium, &c.

164 Ex hàc doctrinà infertur prohibitionem diuinam reipsà nil aliud eſse, niſi quamdā enunciationem Dei practicam, & verificatiuam ſui obiecti, per

quam

quam Deus patefacit, quòd ſi ego hìc, & nunc elegero, ex. g. omiſſionem ieiunij, faciam id per vnam ex illis volitionibus, quæ ſunt eſſentialiter malæ. Nō tamen hæc manifeſtatio eſt ſē-per in rigore locutio vt dixi. Nō enim ſēper mouet ad iudicādū obiectum, propter authoritatē manifeſtantis, ſed aliquando patefacit immediatè obiectum ipſum: cuiuſmodi manifeſtatio eſt lumen rationis. Per illud enim immediatè certificamur de malitià, adeòqne de prohibitione obiecti, abſque eò quòd concipiamus, Deum id nobis atteſtantem. Poteſt tamen dici locutio latè, quatenus omnis intimatio legis eſt locutio; nam lumen rationis dicitur à Theologis intimatio legis æternæ.

Po-

165 Poſità igitur hac manifeſtatione diuinà, quòd ego nõ poſſim hìc, & nunc velle frangere ieiunium, niſi per volitionem malam, vtique non poſsũ ego mihi licitè imperare volitionem executiuam, quà velim frangere ieiunium; quia patet mihi, eam fore malam, & Deo diſplicentem. Ex quo rurſus ſequitur numquam dari vnam prohibitionem cognitam, & *vt quod*, quin detur alia prohibitio incognita, & *vt quo*. Cognita quidem eſt prohibitio actus executiui volentis frangere ieiunium: Non ſolùm enim delibero àn frangam ieiunium nec nè, ſed àn velim frangere; & conſidero, àn velle frangere ieiunium ſit mihi licitum, & bonum nec nè. Quare obie-

Digitized by Google

ctum volitum, vel nolitum non eſt ſola fractio materialis, ſed volitio frangendi, vel non frangendi, quæ eſt actus imperatus ex motiuo cognito ſuæ bonitatis: Sed præter volitionem prædictam, quę prohibetur per prohibitionem cognitã, & *vt quod*, ſicut dixi, datur alia prohibitio nõ cognita, & *vt quo*, per quam prohibetur mihi actus imperãs volitionem, quam video mihi prohibitam de fractione ieiunij. Nam ex vnà parte ille actus imperans eſt eſſentialiter malus cum ſit electio deliberata obiecti mali: ex alià parte cum non ſit volitus, *vt quod*, & per alium actum, ne detur proceſſus in infinitum, atque adeò cum non ſit antecedenter cognitus, non datur

de

de illo aliqua formalis prohibitio, ſed intelligitur prohibitus, *vt quo*, per hoc ipſum, quòd prohibeatur *vt quod*, obiectum illius.

CAPVT XIV.

Soluuntur obiectiones contra ſuperiorem doctrinam ponentem fundamentum honeſtatis, vel inhoneſtatis in cõformitate, vel difformitate cum voluntate Dei. Et exquiritur àn aliqua Dei cognitio requiratur eſſentialiter in homine moraliter operante.

166 PRæcipua difficultas contra ſuperiorem doctrinam eſt, quoniam multa obiecta non ſunt mala, quia

Digitized by Google

prohibita, ſed prohibita, quia mala; ergò antecedēter ad prohibitionē Dei habent malitiā. Reſpondemus cum S. Thoma, primà 2. q. 71. art. 6. hāc diſtinctionem inter prohibita, quia mala, & mala quia prohibita habere locum in ordine ad prohibitionem legis poſitiuæ, non autem *iuris naturalis, quod primò quidem continetur in lege æternà*, & ideò vniuerſaliter veram eſſe definitionem Auguſtini l. 22. contra Fauſtum, c. 27. definientis peccatum per oppoſitionem ad legem æternam, quam dicit eſse *rationem, & volūtatē Dei*. Subdit verò ibi S. Th. ius naturale cōtineri *ſecundariò in iudicatorio rationis humanæ*: ſed patet tale ius non remanſurum in hoc, niſi contineretur in illà.

Digitized by Google

illà. Ratio enim humana non cognoſceret illud ius, quod verè, & realiter tunc non exiſteret: ſicut lux quę primariò continetur in ſole, ſecundariò in oculo ſolem intuente, vtique ſi ceſsaret eſse in ſole, ceſſaret etiam ſecundùm illud eſse ſecundarium, quod habet in oculo, quippè qui tunc non cerneret illam in ſole. Et niſi S. Thom. ita rem intellexiſſet, non attuliſſet reſponſionem ſufficientem ad ſaluandam definitionẽ Auguſtini definientis vniuerſaliter peccatũ per cõtrarietatẽ cũ lege æternà Dei, quã definitionẽ in illo Articulo tuebatur. Aliquo modo tamen poteſt ſaluari illa prohibitorum diſtinctio in ordine ad omnem legem. Obiecta enim prohibi-

ta per legem ęternam ſunt tales operationes, vt volibiles per voluntatem deliberatam. Hæ autem operationes habent hoc ex naturà ſuà, & antecedenter ad prohibitionem Dei, quòd præcisà ignorantià ſuper reliquis prædicatis, non ſint volibiles, niſi per volitiones eſsentialiter malas, & Deo diſplicentes: quocircà Deus tenetur hoc manifeſtare, vt ſupra dixi. At obiecta indifferentia, vt v.g. comeſtio carnis die Veneris, ſunt volibilia ex naturà ſuà, & præcisà quàlibet ignorantià per volitiones licitas: quare quòd ſint mala, hoc eſt, non volibilia niſi per volitiones illicitas, non habent niſi dependenter à prohibitione diuinà.

167 Vrgeri ſolet; Deus non

ſub

ſubeſt propriæ legi, & prohibitioni: iuriſdictio enim eſt ad alterum; & tamen non poteſt ſine peccato mentiri; ergò malitia obiectiua eſt aliquid antecedens ad diſplicentiam Dei. Sed reſpondemus cum grauiſſimis Theologis, ſi Deus conciperetur mentiri, non ſequi immediatè quòd Deus peccaret, ſed tantùm mediatè. Immediatè enim ſequeretur, Deum reddere ſe indignum ſummà fide, atque adeò priuare ſe aliquà perfectione ſimpliciter ſimplici, & per conſequens eum operari contra caritatem Dei. Sed omnis operatio contra caritatem Dei, quippè quæ opponitur ſummo bono, eſt eſſentialiter mala, & peccaminoſa; ergò per ſequelam mediatam

colligeretur Deum peccare; quamuis per aliam ſequelam mediatam colligeretur oppoſitum. Obiecta ergo quæ Deus velle non poteſt; ideò tantùm non poteſt; quia ſi ea poſſet, careret aliquà perfectione phyſicà intrinſecà.

168 Inſtant rurſus: cur ſi obiecta non ſunt mala, niſi per diſſormitatem cum voluntate diuinà, dicimus, aliqua eſſe prohibita de iure naturæ? Sed reſponſio in promptu eſt; natura enim exigit, vt Deus habeat voluntatem diſſormem illis obiectis, quibus expedit pro bono phyſico reip. rationalis Deum eſſe aduerſum, vt ſunt homicidia, dehonorationes parentum, & ſimilia. Regula verò eſt in hac re maius, vel minus

nus bonum phyſicum totius naturæ rationalis. Ita vt in condendis eiuſmodi legibus natura exigat id fieri, quod eligerent omnes creaturæ rationales, ſi in ſtatu poſſibilitatis, & incertæ tùm de ſuà exiſtentià; tùm de ſuis conditionibus fortuitis, deberent ferre ſuffragiũ pro cõdendà lege naturæ. Dixi *incertæ etiam de ſuà exiſtentià*, vt includerem illas leges naturales, quæ fiunt ad vitandum impedimentum prolis poſſibilis, quæ vtique leges non poſsũt conſiderari vtiles niſi illis, quorum futura exiſtentia eſt incerta.

169 Obijciunt præterea, etiã Atheos peccare, qui tamẽ non putant eſſe Deum, ac proindè nullam agnoſcunt prohi-

Digitized by Google

bitionem Dei. Sed hæc obiectio ſolùm probat poſſe peccari, ſine cognitione illà Dei prohibentis, quæ exprimitur per hoc nomē *Deus*, & quæ continet prædicata negata ab Atheis, nō autem ſine aliâ notione prohibitionis diuinæ, quà concipiatur Deus cognitione aliquà ſaltem magis confuſà, & omnibus naturaliter inſità, qualis explicatur per hæc nomina *natura, vltimus finis, prima regula operandi*, & ſimilia; Aliquam enim Dei cognitionem confuſam cunctis ineſſe fatetur, et probat S. Tho. *primâ parte, q. 2. art. 1. ad primũ.* Et porrò cognitionem Dei ſic ſaltem confuſè concepti eſſentialiter requiri ad omne peccatum conſtat primò ex authoritate eiuſdem S. Doctoris, qui

2.2.

2.2. q. 34. art. 2. definit peccatum per auerſionem voluntariam à Deo. Quòd ſi reſpōdeas nomen *auerſionis à Deo*, apud S. Tho. intelligi de ſolo peccato mortali, cōtra tamē eſt quia ſæpè ita loquitur de veniali, vt ſublatà regulà mortalis auferatur etiā veniale, ita primà 2. q. 88. ar. 1. cōparat veniale ad mortale in ratione malitiæ ſicut accidens ad ſubſtantiam in ratione entis; Mortale dicit eſſe contra legem, veniale præter legem, & *in corpore* diſtinguit mortale à veniali, quòd alterum importet deordinationem circa vltimū finem alterū circa ea, quæ ſunt ad finē; ergò ſublatā cognitione quàcumque Dei, ac proinde etiam ſupremæ legis, & vltimi finis, neutrum peccatum dare-

tur. Et eadem q.88.ar.6.ſupponit in primo inſtanti vſus rationis ſemper occurrere cognitionem Dei, quod non poteſt intelligi, niſi quatenus omnis cognitio honeſtatis, & inhoneſtatis includit aliquem conceptũ Dei, vt clariſſimi Thomiſtæ interpretantur.

170 Neque dicas in *peccato* quidem includi auerſionem à Deo non autem in *culpà*, quæ latiùs patet quàm peccatum. Contra enim eſt, quia potiùs peccatum latiùs patet quàm culpa, vt obſeruant præſertim Vaſquez, primà 2.q.71. in notationibus ad art. 1. D.Thom. & diſp. 77. cap. 2. & Suarius, primà 2. in proëmio tractatus de *Vitijs, & peccatis*. Eſt enim *peccatum* quilibet defectus in actio-

actione, vel naturali, vel artificiali ex Ariſtotele 2. phyſ. c. 8. Et ideò S. Doctor 2. 2. quæſt. 34. prædicto art. 2. in corp. ait *Defectus peccati conſiſtit in auerſione à Deo. Huiuſmodi autem auerſio non haberet rationem culpæ niſi voluntaria eſſet.* Ex quibus ſtatim ſic colligit definitionem culpæ. *Vnde*, inquit, *ratio culpæ conſiſtit in voluntariâ auerſione à Deo.* Et primâ 2. cit. art. 6. quæſt. 71. vbi tuetur prædictam definitionem peccati traditam ab Auguſtino per contrarietatem ad legem æternam *Dei*, ait: *Peccatum nihil aliud eſt, quàm actus humanus malus.* Quare omnem actum *humanum* (hoc eſt) *moralem*) *malum* complectitur S. Thom. in illâ definitione.

Hoc

171 Hoc idem probatur ratione, nam ſicut malitia phyſica dicit ex ſuo conceptu diſcōuenientiam cum aliquo, quod ſit per ſe, & eſſentialiter bonū phyſicum, & ſicut obliquitas in lineà dicit receſſum à lineà, quæ per ſe, & eſſentialiter ſit recta, ita omne malum morale dicit receſſum ab aliquà regulà, quæ per ſe, & eſſentialiter ſit bona moraliter. Hæc autem regula non eſt niſi voluntas diuina, omnis enim alia eſt ex ſuà naturà defectibilis. Et ideò quoties vel pater, vel princeps, vel reſp. aliquid mandat, conſideramus àn illud ſit licitum; nec enim *ab his præcipi*, & *eſſe licitum*, intelligitur eſse idem. At quando Deus aliquid præcipit, non fit alia inquiſitio, quia

iam

iam patet cõformitas cum primà regulà. Neque præter Deũ eſt aliquod aliud ens, cui natura rationalis, vtpotè quæ naſcitur libera, debeat ſubdere ſuam phyſicam poteſtatem: ac proinde agens rationale poteſt, ſine culpà completã, quidquid poteſt phyſicè, niſi Deus prohibeat, vel aliqua creatura habẽs hanc poteſtatem à Deo.

172 Accedit, quod omnis operatio moralis reſpicit vltimum finem, adeòque ſummũ bonum; In hoc enim, vt ait Ariſtoteles initio Eth. diſtinguitur ſcientia moralis ab alijs artibus, quarum fines ſunt media in ordine ad vltimũ finem. Item omnis operatio moralis fit per deliberationem comparantem plures bonitates oppoſitas cum

ra-

ratione boni vniuerſalis, & sũ-
mi; quæ eſt menſura omnium
bonorum, vt colligitur ex Ariſt.
3. de animà tt. 58. At eiuſmodi
cognitiones includũt cognitio-
nẽ Dei, vt patet. Ergò, &c. Deni-
que omne peccatum etiam ve-
niale opponitur cum caritate
perfectà, vt conſtat ex Auguſti-
no de *naturà*, & *gratià*, *cap*.42.
& paſſim ex D. Thom. nihil au-
tem opponitur perfectæ carita-
ti, niſi id quod voluntariè, adeò-
que cum aduertentià fit contra
aliquod placitum Dei.

173 Ex his colligitur, quid
dicendum ſit de illà quæſtione,
àn ſi per impoſſibile Deus non
eſset, daretur vllum peccatum,
non tantùm phyſicum, & in
ratione naturæ, quo pacto etiã
monſtra, & artiſicum defectus
di-

dicũtur peccata, ſed moraliter, & in ratione culpæ. Poſſumus enim loqui de hac hypotheſi impoſſibili dupliciter; Primò, ita vt non exiſtente Deo darentur omnia alia entia diſtincta à Deo; & porrò in hoc ſenſu daretur peccatum; ſi quidem peccatum non includit intrinſecè entitatem Dei; Quo pacto non exiſtente lumine, & remanentibus omnibus diſtinctis à lumine daretur viſio, quia viſio eſt quid diſtinctum à lumine. Alter ſenſus eſt, an peccatum ſupponat exiſtentiam Dei, non ſolùm eà ratione vniuerſali, quà Deũ ſupponunt omnia contingentia, ſed aliquà ratione ſpeciali, propter quam benè inferri poſſit, deficiente Deo defuturum quoque peccatum, ſicut ex ſpe-

ciali

ciali dependentià benè infertur, quòd ſi eſset impoſſibile lumẽ, etiamſi remanerent cœtera entia, non remaneret viſio. Et in hoc ſenſu dicimus, ſublato Deo nullum fore peccatum.

174 Id conſtat ex omnibus ſupradictis tùm circa eſsentiam peccati poſitam in diſſormitate cum voluntate Dei; tùm circa Dei cognitionem eſsentialiter requiſitam ad peccatum. Adde quòd in eo caſu, non poſset aſſignari ſufficiens obiectum peccati neque antecedens omnẽ obligationẽ liberè ſuſceptam ab homine, neq. ſubſequẽs ad illã; ergò nullum daretur peccatũ.

175 Prima pars antecedentis probatur, nàm homo in tali caſu neque peccaret agendo contra ſeipſum; quia nemo debet

bet aliquid ſibi, & vnuſquiſque licitè renunciat proprio bono niſi id prohibeatur à ſuperiore, præſertim ſi illud ſit bonũ contingens. Neque peccaret operando contra remp. nam reſp. ipſa poteſt peccare, & benè agere, adeòque voluntas reip. non eſt prima regula benè agendi. Maximè, quia ipſa facultas reip. ſupra priuatos non eſt niſi à Deo. Et cum varij ſint ſtatus reip. poſſibiles, fuit omninò determinandum à mero arbitrio Dei, vt reſp. cõſtitueretur potiùs vno modo, quàm alio, adeòq. ſublato Deo nõ eſset Reſpublica. Deniq. nõ peccaret agendo cõtra bonũ totius naturæ rationalis includendo etiam homines poſſibiles, quia cum entia poſſibilia nihil ſint, non tenemur

mur facere aliquid in bonum ipſorum, niſi ex lege alicuius ſuperioris exiſtentis, qui de illis habeat prouidentiam.

176 Neque poteſt negari ſecunda pars prędicti antecedentis, aſſerendo fore tunc peccatum non ex aliquà lege antecedente noſtras voluntates; ſed ſi agamus contra obligationes, quas liberè nobis impoſuerimus. Nam ſi res attentè inſpiciatur nemo poteſt moraliter obligare ſeipſum: *obligare enim moraliter* eſt domini, & ſuperioris. Quocircà Deus promittendo obligat ſe phyſicè, nõ moraliter. Creaturæ verò eàtenus dicuntur ſe moraliter obligare, quatenus conſentiunt obligationi ſibi imponendæ à Deo. Et ideò non quoties pro-

mit-

Digitized by Google

mittunt, ſe obligant, quia non ſemper Deus vult ipſas obligare quando ipſæ vellent, vt patet in pactis lege irritatis.

177 Ideò in illo ſtatu non daretur mendacium, quia non daretur locutio; quippè cuius eſſentia ſita eſt in ſignificatione orta ex pacto obligante: non darentur adulterium, furtum, proditio, & alia eiuſmodi, quæ ſupponunt ius, & obligationem aliæ verò actiones contra bonũ phyſicum retinerent quidem illam malitiam moralem incõpletam, hoc eſt illud fundamẽtum ratione cuius mererentur prohiberi, ſi adueniret aliquis legitimus ſuperior, ſed ex eius defectu non eſſent actu prohibitæ. Neque debent videri abſurdæ hæ ſequelæ in illo caſu

ab-

Digitized by Google

abſurdiſſimo; imò hæc omnia confirmant contra Atheos, quã ſit euidens dari Deum, quo negato peruertitur totus ordo virtutis, & vitij, iuriſdictionis, & iuſtitiæ, adeòque homines in moralibus non diſtant à belluis.

178 Poſſumus colligere ex dictis, quodnàm ſit obiectum voluntatis obligatoriæ tùm in Deo, tùm in nobis, de quà difficultate docti recentiores ſubtiliter diſputarunt, & videntes nõ idem eſſe *velle obligationem*, & *velle rem*, dixerunt voluntatem obligatoriam eſſe tùm in nobis, tùm in Deo quamdam velleitatem, quòd oppoſitum eſſet eſſentialiter illicitum ſi id fieri poſſet. Hæc tamen doctrina reijcitur præſertim in Deo.

Deo: Cum enim non habeat conceptus rerum multiplices, & enigmaticos, ſed ſimplices, & proprios, non alio modo concipit, hæc duo: *eſſe comeſtionem carnis ſuillæ*, & *illam eſſe comeſtionem iure naturæ licitam*. Non ergo poteſt habere velleitatem de ſeparatione horum prędicatorum: nam hoc in Deo perinde eſſet, ac ſi explicitè haberet velleitatem, quòd comeſtio carnis ſuillæ non eſſet comeſtio carnis ſuillæ. Accedit alia ratio à priori, quamuis non adeò euidens. Quoniam ſi datur impoſſibile obiectiuum (ſub quà tantùm ſuppoſitione procedit prædicta ſententia) ea ſunt impoſſibilia, quæ ex ſuo conceptu antecedenti ad poſſibilitatem, vel impoſſibilitatem

nul-

Digitized by Google

lam habẽt bonitatem prudenter amabilem, neque practicè, neque ſpeculatiuè. Aliòquin natura fuiſſet defectuoſa, non dando poſſibilitatem talibus obiectis; ergò Deus, qui eſt prudentiſſimus non poteſt amare illa obiecta ſecũdũ ſe etiã pręcisà illorũ impoſſibilitate. Deniq. cõtra eſt, quia probabilius eſt nullum dari impoſſibile obiectiuum, vt oſtendemus in libro de Incarnatione.

179 Faciliùs ergo, & cõgruenter ad noſtra principia ſic philoſophamur. Sicut obligatio obiectiua de aliquo obiecto cõſtituitur per diſplicentiam Dei circa omnes volitiones hìc, & nunc mihi poſſibiles, quibus acceptẽ obiectum oppoſitum; ita, *velle obligationem*, eſt, *velle hanc Dei*

di-

diſplicentiam, vel implicitè cum illâ. Quare ſolus Deus tanquam ſupremus legislator, & dominus eſt ille, qui immediatè obligat: creaturæ verò habentes legitimam poteſtatem, vel obligandi ſe, vel inducendi obligationem in alios, ſunt ſimiles illis cauſis naturalibus, quarũ cauſalitas conſiſtit in exigentià cauſalitatis diuinæ, vt v.g. quãdo materia diſpoſita exigit creationem animæ rationalis. Sicut enim iſtæ petunt hoc à Deo tãquam ab authore naturæ; ſic illæ petunt à Deo poſitionem obligationis, tanquam à gubernatore morali eiuſdem naturæ.

CAPVT XV.

An detur actus indifferens in ſpecie, vel in indiuiduo.

180 CErtum eſt dari aliquos actus indifferentes ex inaduertentià rationis. Duæ ſunt præcipuæ quæſtiones. Altera eſt, àn omne obiectum gratià ſuà licitè amabile, ſit etiam capax terminādi actum honeſtum propter ſuam bonitatem natiuam, & nō tantùm quatenus poteſt eſſe vtile ad aliud obiectum. Secunda eſt, an ſemper quilibet actus in indiuiduo elicitus cū ſufficienti deliberatione ſit vel bonus, vel malus. Quantùm ſpectat ad primum, defendimus partem affir-

affirmatiuam. Omne enim poſſibile non illicitum, eſt tale, vt Deus ſit illius cauſa per ſe, & ex intentione; ergò quicumque illud facit, conformatur cũ voluntate diuinà; ac proinde benè agit moraliter.

181 Quantùm verò ad ſecundam partem, negamus dari actus indifferẽtes in indiuiduo, non ſolùm per ſe, cum omne obiectum non malum ſit bonũ vt probauimus, ſed ne ex ignorãtià quidẽ, eò quòd quis exiſtimaret contrariam opinionem eſſe veram. Semper enim adhòc, vt quis operetur licitè, debet agnoſcere obiectum eſſe licitum, & permiſſum à ſummà regulà, & à ſupremo domino. Vel ergo eligit obiectum propter hoc motiuum, vel non? Si

Digitized by Google

eligit propter illud, iam demeretur ſibi eumdem ſupremum dominum, hoc eſt Deum, dum amplectitur aliquid quoniam ille id permittit; ac proindè ſubijci ſe illius dominio, ſi verò cōtemnit hoc motiuum, hòc ipsò offendit Deum.

182 Solet hoc loco dubitari an operatio facta propter aliquod commodum merè humanum non interdictum à lege ſit licita quando commodū illud ex naturà ſuà non eſt prohibitum: an verò eàtenus nō dicatur eſſe prohibitum; quatenus licitè poſſumus illud adhibere in ordine ad ſuperiorem finem, non verò ita, vt poſſimus illud amplecti gratià ſui. In quà re primā partē multi defendunt, ſed altera eſt longè commu-

mu-

munior, & verior. Fundamenta primæ partis colligũtur ex eò, quòd virtutes naturales ordinã tur ad naturalem fœlicitatẽ nõ ſolùm animæ ſeparatæ, ſed etiã totius hominis, quatenus homo in hàc vità illius eſt capax. Naturalis autem fęlicitas componitur ex omnibus iſtis commodis licitis; ergò poſſunt ex virtute deſiderari. Rurſus tẽperantia ab Ariſtotele conſtituitur inter exceſſum, & defectum in procurandis voluptatibus corporis; ergò aliquas procurare pertinet ad virtutem temperantiæ naturalis.

183 Præterea Deus in lege veteri promittebat fœlicitatem terreſtrem tanquam præmium, atque adeò tanquam motiuũ ad benè operandum; ergò in-

tendebat, vt homines allicerentur ab hoc motiuo. Semper autem bonum eſt facere id, quod Deus intendit, & propter id, propter quod ipſe intendit vt fiat. Ad hæc, natura, quæ reipſà eſt idem, ac Deus, allexit homines ad operationes neceſſarias conſeruando indiuiduo, & propagandæ ſpeciei per voluptatem corpoream; ergò voluit vt poſſemus operari ex deſiderio talis voluptatis. Denique Deus reddet Beatis tanquam partẽ præmij voluptatem omnium ſenſuum poſt reſurrectionem corporum; ergò illa ſecundùm ſe eſt deſiderabilis.

184 Contrariam tamen ſententiam dixi veriorem, primò quidem ex authoritate Auguſtini, qui ſæpè in illam prio-

priorem inuehitur: & præcipuè lib.4. contra Iulianum, cap.14. tradit hanc regulam, vt liceat quidem procurare ceſſationem doloris, liceat quoque acceptare voluptatem præſentem, quęrere abſentem non liceat. Prima pars huius effati eſt manifeſta. Nam dolor eſt ex naturà ſuà malus, & incōpoſſibilis cū beatitudine, quam omnes naturaliter quærſimus; ergò illum auerſari eſt deſiderium maximè ſecundùm naturam. Secunda item pars indè conſtat, quòd ſummum eſt illicium voluptatis præſentis: ac proinde quando illa ex naturà ſuà non eſt illicita, ſed licitæ, & honeſtæ ſunt illæ actiones, ad quas ea per ſe conſequitur, vtique eſſet lex duriſſima, & inobſeruabilis,

illa quæ prohiberet eius accep-
tationem.

185 Vltima verò pars Augustiniani effati colligitur ex eo quòd, cum Deus eleuauerit naturā humanā ad beatitudinem ſupernaturalem, à quà procurandà, & acquirendà plurimū auertit ſtudium voluptatis corporeæ, ſatiùs fuit ad hūc finem, vt eiuſmodi ſtudium omnino prohiberetur: quod non contingeret in ſtatu puræ naturæ. Ideò poſità hac eleuatione dātur virtutes ignotæ antiquis philoſophis, quæ conſiſtunt in contemptu omnium terreſtriū bonorum. Neq. amplius nunc poſſumus operari ex motiuo fęlicitatis naturalis, quippè quę eſt impoſſibilis.

186 Nec tamen inutile eſt
il-

Digitized by Google

illicium illius voluptatis, per quam natura nos allexit ad operationes neceſſarias. Ea enim voluptas eſt medicamentum doloris, vt ſæpè Ariſtoteles obſeruat, adeòque, vt talis, eſt licitè deſiderabilis ſecundùm Auguſtinum, non quidē ſiſtendo in illà, ſed eam ordinando ad finem naturæ. Non tamèn licet deſiderare dolorem illum, vt ei medeamur per voluptatē; ſicut benè viderunt etiam Ethnici Philoſophi, atque in primis Plato in Gorgià. Item licebat deſiderare illa bona humana à Deo promiſſa in lege veteri, & tanquam depulſiua dolorum, & tanquam inſtrumenta, quæ poſſent conducere ad magis quietam, & facilem acquiſitionem fœlicitatis æternæ. Deniq.

Digitized by Google

illæ voluptates ſenſibiles, quæ nobis reſeruantur in Cœlo, non poterunt nos auocare ab amore ſuperioris boni, & ideò erunt licitè amabiles gratià ſui. Sicut fortaſſe contigiſſet etiam in ſtatu innocentiæ propter ſubordinationem perfectam partis inferioris, vt indicat Auguſtinus lib. 4. contra Iulian. cap. 1.

CAPVT XVI.

De malo in Genere.

187 VT agamus de peccato, quod eſt pręcipuum malum, & ſine quo nō eſſent cœtera mala in naturà rationali, neceſſe eſt priùs diſputare de naturà mali in genere. *Malum*, eſt id, quod diſconuenit

uenit illi, cui ineſt. Ideò non
poteſt dari malum ſine bono.
Non enim poteſt non eſſe bonum id, cui diſconuenire, malum eſt. Hinc patet contra Manichæos, omnem ſubſtantiã, & naturam eſſe bonã, & non malam, quia natura non eſt entis ens, neque alteri conuenit, ſed eſt id, cui cœtera conueniũt, vel diſconueniunt. Patet quoq; puram negationem entis poſſibilis non eſſe malam, quia non eſt in alio, cui diſconueniat. Aliquæ priuationes dicuntur malæ, quia per illas ſubiectum caret perfectione ſibi cõuenienteo, earum priuationum non eſt cauſa per ſe natura particularis, hoc eſt, non eſt cauſa per ſe Deus quatenus operans ad exigentiam talis ſubiecti particu-

laris, & quatenus intendens perfectionem illi conuenientē. Eſt tamen cauſa per ſe natura vniuerſalis, hoc eſt Deus quatenus intendens perfectionem totius vniuerſi, ad quam eſt medium vtile imperfectio illius naturæ particularis.

188 Idcircò Deus non eſt author mali, quia non eſt cauſa per ſe illius priuationis, niſi inquantùm eſt bona. Dantur tamen aliqua etiam mala poſitiua, hoc eſt dolor, qui eſt peior, quàm priuatio voluptatis, error qui eſt peior, quam ignorantia negatiua. Vterque tamen eſt ſimpliciter bonus, quoniam vterque fuit neceſſarius in ordine ad maiora bona. Dolor enim in belluis eſt vtilis, vt fugiant ab obiectis inferentibus necem.

In

Digitized by Google

In creaturis autem rationalibus fuit neceſſarius hòc ipsò, quòd in eis fuit poſſibilis culpa, de quà re infra. Spectat enim ad dignitatem Dei poſſe deterrere creaturas à ſui offenſione per grauiores pœnas, quàm ſit ceſſatio à nouo beneficio: Omne autem malum negatiuum eſt mera ceſſatio à nouo beneficio Dei, hoc eſt à liberali conſeruatione boni; ergò debuit poſſe dari malum poſitiuum. Hoc verò malum non potuit eſſe ſolus error. Nam ille quando exiſtit, non cognoſcitur vt malum, imò exiſtimatur vt bonũ, adeòque non torquet, ſed placet. Debuit ergò dari obiectum diſplicens appetitui, & hic eſt dolor obiectiuus.

189 Fuit etiam hic dolor per

Digitized by Google

vtilis ad acquiſitionem finis ſupernaturalis. Nam vt poſſemus mereri maxima præmia. debuit eſſe obſcura eorum cognitio. Sicut enim in contractibus, ita in retributionibus obſcuritas, & ineuidentia quæ habetur rei rependendæ facit, vt ſeruetur æqualitas quamuis compenſatio quæ rependitur, ſit arithmeticè multò maior eà re, quæ fuit poſita ab emēte, vel à promerente. Hoc ſuppoſito ſola ſpes boni obſcuri vix remoueret homines à voluptatibus præſentibus, & perſpicuis, niſi adderetur timor maximus, qui inter paſſiones eſt potentiſſimus. Timor verò maximus habet pro obiecto malum ſummè doloriferum imminens. Fuit ergo neceſſè conſtituere Infernum,

num,

num, vt per ipſum impleretur Cœlum.

190 Error deniq. fuit neceſſariò poſſibilis in creaturà rationali. Nam ex vnà parte neceſsè erat eam habere aliquod iudicium de rebus futuris alióquin tolleretur omnis prouidētia in creaturis; nec poſſent ſibi conſulere. Ex alià parte hoc iudicium non potuit eſſe infallibile. Futurum enim, quippè quod nihil eſt, nō poteſt videri in ſe ipſo à cognitione habente durationem non coexiſtentem ipſi futuro. Ideòque, vt notat S. Thom. q. 2. de veritate, art. 12. Solus Deus videt futura, quia ipſi cognitioni diuinæ, vtpotè quæ menſuratur æternitate, quæ eſt tota ſimul, & totum tempus includit, nihil eſt futurum, ſed omnia

ſunt

ſunt præſentià, & coexiſtentia. Nec pariter futura potuerunt videri certò à creaturà in cauſis naturalibus præcedētibus; quia omnes illę cauſę sūt cōiungibiles cum vtràque parte contradictionis, ideòq. præſtant tantùm coniecturam fallibilem de ſuis effectibus futuris contingentibus.

191 Accedit quòd niſi error eſset poſsibilis, nihil ferè poſsemus ratiocinari circa prædicata diuina. Perfectior enim eſt Deus, quàm vt ex creaturis poſſint eius dotes, & attributa à finito intellectu euidenter, atque adæquatè cognoſci. Quare niſi fuiſset cognoſcibilis obſcurè, & incertè, nullo modo fuiſset naturaliter cognoſcibilis quoad multa. Deniq. arcana cordiū ex vnà

par-

parte debuerunt non eſse euidenter patentia alienis cognitionibus; ex aliâ parte non poſſet iniri ſocietas, niſi inter creaturas rationales daretur aliqua probabilitas de alienis affectibus, iudicijs, ac voluntatibus; ergò ſatiùs fuit creaturas rationales eſse obnoxias errori, ita tamen, vt plerùmque verum aſsequerentur, quàm eas iacere in profundiſſimâ ignorantiâ omnium eiuſmodi obiectorum.

192 Præter hæc mala phyſica neceſse fuit eſse poſſibile, etiam malum morale, hoc eſt culpam. Non quia alioquin tolleretur libertas; nam in Deo, & in Beatis datur hæc ſine potentiâ peccandi; ſed ex alijs rationibus. Prima eſt, quoniam fœlicitas eſt præmium virtuti de-

debitum. Si ergò creaturæ rationales non eſſent peccabiles, adeòque ſi ſemper neceſſariò agerent cum virtute, neceſſariũ eſset illis deberi fœlicitatem, ac proinde fœlicitas non eſset beneficium Dei diſtinctum à dono creationis, nec impetrandũ à Deo per preces, vtpotè quæ iã ſupponunt donum creationis. Hoc autèm eſt contra limitationem entis creati liberi, quod ſicut ex ſe nullum habet ius naturale ad *eſſe*, ita ſuppoſito *eſſe*, nullum habet ius naturale ad *benè eſſe*, ſed vtrumque ius habet ſeparatim per gratiam, quę gratia quantum ad *benè eſſe*, conſiſtit in hoc, vt, cum arbitriũ creatum ſit defectibile, Deus largiatur illi cogitationes congruas, per quas videt illud benè ope-

Digitized by Google

operaturum.

193 Altera ratio eſt, quia omnis creatura eſt Dei eſſentialiter ſerua, vtpotè educta à Deo ex nihilo, ac proindè multò potiori iure Deo mancipata, quàm victi victoribus ab his in pugnà ſeruati. De ratione autem ſerui eſt, vt dominus poſſit illi imponere præceptum rigoroſum, de cuius ratione eſt, vt non neceſſitet phyſicè: talis enim neceſſitatio non pertinet ad dominium, ſed ad robur, & vires. Debet ergò omnis creatura rationalis eſſe naturaliter peccabilis; nam aliòqui non eſſet capax præcepti dominici, quod in eo conſiſtit, vt reddat ſeruo impoſſibile moraliter id, quod eſt poſſibile phyſicè: Eſse autem aliqua poſſibilia cuipiã

phy-

Digitized by Google

phyſicè, non autem moraliter hoc eſt licitè idem eſt, ac eſſe illi poſsibilia peccata,

194 Vt ergò creaturę rationales poſsēt ſimul eſſe liberæ,& ſimul peruenire per merita ad fœlicitatem; debuerunt ex limitatione entis creati eſſe peccabiles, & naturaliter defectibiles à fœlicitate. Quo poſito ceſsat illa quæſtio cur Deus peccata permittat. Si enim Deus non poſset honeſtè peccatum permittere, peccatum eſset impoſſibile, ac proindè creatura eſset impeccabilis, quòd ſi honeſtè poteſt illud permittere, nil abſurdum quòd permittat: nam poſsibili poſito in actu, nullum ſequitur abſurdum.

C A-

CAPVT XVII.

Quid ſit malitia formalis peccati, & an Deus ad illam concurrat?

195 DIfficilè ſemper fuit apud veteres, quomodò, cum primā cauſā ſit optima, & ex optimo non poſsit prouenire, niſi bonum, & ex vno bono, nonniſi aliud bonū, exiſtat tamen peccatum, quod non ſolùm ſecundùm quid, vt cœtera quæ diximus, ſed ſimpliciter, & abſolutè eſt malum. Vt hunc nodum ſoluerēt Marcion, & Manichæus, poſuerunt duo prima principia alterum bonorum, alterum malorum, quaſi Parmenidem ſecuti, qui

vt ait Ariſtoteles 1, metaph. c. 4. poſuit amicitiam principium bonorum, contentionem verò malorum.

196 Hæc ſententia manifeſtis rationibus reuincitur. Et primò quidē in ordine ad mala phyſica, in ordine ad quæ nominatim conſtituebant illi hæretici principium malorum, nihil enim eſt malum vni, quin ſit bonum alteri; ergò nulla res eſſet potiùs tribuenda principio mali, quàm principio boni. Secundò reuincitur ſimpliciter: nam vel illa duo principia eſſēt æqualis roboris, vel inæqualis. Si æqualis, neutrum vnquam vinceret, adeòque nullum bonum, nullumque malum in ſubiectis produceretur. *Si* inæqualis, cùm ſint immutabilia,

&

& æterna, illud ſemper vinceret, quod eſſet fortius, atque adeò, vel ſola bona, vel ſola mala ſemper exiſterent. Adde eſſe contra conceptum entis primi, ac neceſſarij, (cuiuſmodi eſſet illud principium malorũ,) eſſe malum. Accedunt omnes rationes quibus probat Ariſtoteles vnitatem primi principij.

197 Alij cum Durando negarunt concurſum Dei in operationes cauſarum ſecundarũ, atque adeò in actum peccati: quæ ſententia licèt vniuerſaliter accepta non careat cenſura, tamen in ordine ad actum peccati exiſtimatur tuta à quibuſdam recentioribus, & fuit etiam antiquorum ante Durandum, quos meminit S. Thom. q. 3. de causà peccati, art. 2. in corp. Reſel-

ſellitur tamen, quia pertinet ad dominium Dei poſse impedire operationem cauſarum ſecundarum, quamtùmuis hæ completæ ſint in ſuo genere. Hoc autem impedimentum cauſæ completæ omnino, tùm complemento poſitiuo, tũ negatiuo, aliud eſse nequit quàm ſubtractio neceſsarij concurſus. Neque dicas hoc impedimentum poſse inferri per ſolam voluntatem Dei, etiã ſi illæ non egeant diuino concurſu ad operandũ. Nam conſtat lumine naturæ, voluntati non eſse immediatè ſubditam, niſi potentiam operatiuam illius agentis, cui ineſt ea voluntas. Ex hoc enim principio patet nobis, noſtras operationes à nobis fieri efficienter, & non ab aliâ causâ

ope-

Digitized by Google

operante per ſympatiam cum voluntate noſtrà. Ergò, vt omnes cauſæ obediant voluntati diuinæ, debuerunt omnes cauſæ in ordine ad quemcumque effectum eſſe incompletę prout diſtinguũtur à Deo, ita vt Deus impediendo operationem ſuã, impediat ſimul operationem illarum.

198 Accedit, quòd multæ conditiones præteritæ determinant cauſas creatas ad operandum. *Præteritum* verò nihil eſt, niſi in mente alicuius agentis intentionalis; ergò fateri debemus ad omnes iſtas operationes concurrere aliquod vniuerſale agens intentionale, quod non poteſt eſſe niſi Deus. Deniq. idem probatur à S. Th. q. 3. de malo, art. 2. in corp. quia

omnis actus, etiam peccati, eſt ens; ergò debet fieri per participationem primi entis: eſt motus; ergò debet fieri per influxum primi motoris. Quæ duæ rationes ſunt validæ.

199 Et quidem prima, quoniam extrahere aliquid à nihilo, eſt operatio adeò mirabilis, vt exigat concurſum potentiæ infinitæ; & ideò veteres Philoſophi pro certo aſſumebant illud principium, *ex nihilo nihil fit*, quia non agnoſcebant infinitam virtutem. Fundamentum autem huius rationis magis à priori eſt, quoniam, cauſa adæquata non poteſt eſſe imperfectior ſuo effectu. Effectus autem qui fit de nouo, non eſt tantùm illud ens, quod producitur, ſed eſt illud totum agre-

Digitized by Google

gregatum ex eo ente, & ex cœteris entibus, quæ erant antea: Hoc enim eſt aliquid, quod non erat: ſicuti quando producitur homo, non eſt tantùm conſideranda illa entitas, quæ adæquatè non exiſtebat antea, hoc eſt vnio; hæc enim eſt aliquid exiguum, & valdè imperfectũ: ſed eſt conſiderandum illud totum, quod reſultat; & ex perfectione illius colligitur perfectio cauſæ. Et hoc idem contingit in effectibus artificialibus. Sed illud aggregatũ, quod reſultat de nouo in productione cuiuslibet entis creati, eſt quid perfectius, quàm cœtera entia finita, quę anteà erant; ergò eius cauſa includit Ens infinitum, quod faciat aggregatum æquè perfectum cum paucioribus,

atque cum pluribus entibus; imò etiam ſit æquè perfectum cum nullis.

200 Secunda ratio S. Thomæ pariter eſt ſolida. Nulla enim res poteſt eſſe cauſa adæquata ad mouendum ſe ipſam, hoc eſt ad tribuendam ſibi aliquam perfectionem intrinſecã, quam antea non habeat: quoniam ex hoc pariter ſequeretur effectum eſſe perfectiorē causà adęquatà. Ideò omne quod mouetur ab alio mouetur. Quod principium valet etiam ſi res moueatur ad ſtatum deteriorē. Illa enim perfectio melior, quæ præexiſtebat, non poteſt concurrere ad perfectionem minorem contrariã ſibi, quæ de nouo producitur. Illud verò quod erat antea, & remanet, non eſt

æquè

æquè perfectum, ac aggregatũ ex illo, & ex nouà perfectione. Hoc poſito, omnis cauſa creata ita mouet, vt ſimul moueatur, vel per actionē in eà receptã, vt eſt probabilis ſententia; quoniã in causà creatà *producere* eſt perfectio, atque adeò eſt quid intrinſecum producenti, vel per nouam relationem coexiſtentiæ, de quà re aliàs incidet ſermo. Et certè vtrumque eſt verum ſecundùm principia Sancti Thomæ. Ergò omnis motus requirit aliquam primam cauſam immotam, & immobilem, quæ nec nouam actionem, nec nouam relationem recipiat. Hæc autem cauſa eſt Deus.

201 Eiuſmodi ſententijs, quę excludunt influxũ optimi entis ab actu peccaminoſo, reiectis,

celebris opinio eſt, ideò Deum non eſſe cauſam peccati, quia licèt concurrat ad actum peccaminoſum, non tamen cōcurrit ad priuationem rectitudinis debitæ, quæ illum conſequitur, & in quo ſita eſt malitia peccati. Sed contra hanc ſententiam eſt validiſſimum argumentum: quoniam malitia peccati debet eſſe id, quod eſt contra voluntatem diuinam; id verò non eſt ea priuatio ex ſuppoſitione actus antecedentis, quippè quę ſequitur neceſſariò, atque adeò non eſt contra volūtatem Dei, qui non vult impoſſibilia; ſed eſt illud liberum, quod ita ponitur à creaturà, vt potuerit nō poni: id enim tantùm eſt imputabile creaturæ, & propter illud creatura redditur odibilis Deo.

Ac-

Digitized by Google

202 Accedit quod non aliâ ratione creatura eſt cauſa illius priuationis, niſi quatenus eſt cauſa actus, ad quem eiuſmodi priuatio conſequitur: ſed etiam Deus, vt fatentur eiuſmodi authores, eſt cauſa eiuſmodi actus ergò pari modo erit cauſa prædictæ priuationis. Denique videtur lumine naturæ notum, plùs malitiæ ineſſe in odio Dei, quàm in carentià cuiuſcumq. rectitudinis poſitiuæ; ergò odiũ Dei habet aliquam malitiam ſupra omnem carentiam rectitudinis debitæ.

203 Alij ergò ita philoſophantur, vt ſecundùm ipſos malitia peccati ſita ſit in aliqua priuatione antecedenti actum poſitiuum, quam priuationem dicunt eſſe quamdam quaſi a-

ctionem negatiuam, per quam voluntas ad illum exercẽdum determinatur. Et in hoc differunt à ſententià Durandi, quòd Durandus fatebatur illã actionem eſſe ens poſitiuum, & tamen negabat in illam concurſum immediatum Dei. Hi verò authores vocant illam, negatiuam, quia exiſtimãt de conceptu entis poſitiui eſſe, vt ſit prudenter practicè amabile; aliòquin inquiunt, non eſt bonum: quod verò caret bonitate, caret, etiam perfectione, atque adeò entitate. Et quoniam conceptus priuationis videtur ſonare exclusionẽ alterius entis; ideò dicunt, hanc determinationem negatiuam, eſſe priuationem, quatenus excludit actiones bonas ſecum incompoſſibiles.

Re-

204. Refellitur hæc ſententia primò tanquam contraria omnibus ſcholaſticis, ex quibus licèt aliqui conſtituerint initiũ libertatis in aliquo negatiuo; nemo tamen diſtinxit libertatem in ordine ad actus bonos, atque ad actus malos, ita vt altera verſetur in poſitiuo, altera in ſolo negatiuo. Pręterea nemo vnquam conſtituit conceptum entis poſitiui in hoc, quod ſit prudenter amabile amore practico. Sed Ariſtoteles, & D. Th. cœteriq. ſcholaſtici ſupponunt *Ens* eſſe conceptum primum, & inexplicabilem per alios conceptus. Quamuis enim in ſententià admittente priuationes, & negationes diſtinctas ab omni ente poſitiuo, detur aliquis conceptus realis actualis vni-

uerſalior, quam *Ens*; tamen negationes non ſunt conceptus primus, ſed ſupponunt notum conceptum entis, quem negāt. *Ens* verò eſt vniuerſaliſſimus cōceptus inter primos, hoc eſt inter conceptus non ſupponentes notionem vllius conceptus interioris. Cœterùm *ens* eſt omne obiectum actuale, quod vel eſt ſubſtantia, quę eſt *ens ſimpliciter*, vel afficit ſubſtantiam aliquà affectione directè affirmabili, quæ affectio eſt *entis ens*, hoc eſt *accidens* ex Ariſtotele, & D. Thoma, ſed *eſſe determinatum in actu ſecundo ad actum odÿ Dei*, ex. g. eſt aliqua animæ affectio directè affirmabilis; ergò eſt ens. Quamuis enim illa determinatio excludat actus oppoſitos, non tamen per hoc

hoc eſt priuatio ; nam etiam amor excludit odium. Illa ergò eſt *priuatio* (ſi tamen iſtæ priuationes dantur diſtinctæ ab omni ente poſitiuo) cuius prímus, & proprius conceptus eſt excludere formalitor aliud ; quod nō conuenit illi exercitio libero, per quod determinamur ad peccandum.

205 Hæc autem regula confirmatur à priori, nam *ens* per Ariſtotelem eſt omne illud, cuius datur ſcientia, omne enim tale perficit intellectum per aliquam ſimilitudinem intentionalem ſuæ entitatis realis, atq. adeò non eſt purum *nihil*. Sed omne id, quod eſt directè affirmabile, eſt tale, vt de illo detur ſcientía ; ergò eſt *ens*, & non purum *nihil*.

Digitized by Google

206 Confirmatur prætereà, quoniam ſi omne ens eſſet prudenter amabile amore practico, vt illi authores contendunt, omne ens eſſet bonum honeſtum, & tamen S. Thom. aliiq. ſcholaſtici diuidũt *bonum*, quatenus eſt paſſio entis in *honeſtũ*, *vtile*, & *delectabile*. Accedit quòd ſecundùm doctrinam, quam impugnamus, ne ipſe quidem actus peccaminoſus eſſet ens, quippè qui non eſſet practicè amabilis; nam actus odij Dei, ex. g. prout diſtinguitur ab illà determinatione, vel per ſe eſt practicè amabilis ſimpliciter, & hoc dici non poteſt, quia ſupponit eſſentialiter peccatum: vel eſt practicè amabilis ex ſuppoſitione illius determinationis; & hoc pariter eſt fal-

falſum: nam ſuppoſitâ eâ determinatione implicat contradictionem quòd non ſequatur; ergò factâ illâ ſuppoſitione nō eſt obiectum voluntatis practicę, quippè quæ eſt de re indifferenti ad eſſe, & non eſſe ſub eo ſtatu, ſub quo de illâ conſultamus, & decernimus: ſicut etiam non eſſet Deo obiectum voluntatis practicæ hoc: *ſi reuelauero me velle creare Petrum, volo illū creare*, quia ſub eâ conditione creatio Petri eſt obiectum neceſſarium.

207 Quæ ratio magis à priori vrgetur, quia non poteſt aliqnod obiectum contingens eſſe prudenter amabile, ſi in nullo caſu melius eſt illud poni, quā non poni, &c, ſi nunquam melius eſt ipſum, quàm eius nega-

tio

tio contingens. Huiuſmodi autem eſſet ille actus poſitiuus, nam eius poſitio, vel formaliter, vel ſaltem radicaliter eſt ipſa determinatio libera voluntatis. Sed numquam meliùs eſt dari eam determinationem, quàm non dari; ergò numquã melius eſt illum poni, quàm non poni. Item nunquam, & ſub nullo ſtatu meliùs eſt verificari ipſum, quàm eius negationem contingentem. Nam eius negatio contingens vel ſimul etiam eſt negatio talis determinationis, vel certè negationem illius eſſentialiter trahit. Ergò negationem contingentem illius actus ſemper meliùs eſt verificari, quàm ipſum actũ exiſtere, non enim datur caſus poſſibilis, in quo verificetur to-

tum malum illius determinationis, & non ſimul ponatur phyſica bonitas ipſius actus, ſed tantùm eſt poſſibile vt vel detur vtraque pars, vel neutra. Sed ſemper meliùs eſt dari neutram; ergò ſemper negatio poſſibilis eiuſdem actus præualet eius bonitati.

208 Præterea *determinare ſe liberè ad odiũ Dei*, ex.g. eſt viuere, atque adeò eſt moueri ab intrinſeco; ergò non eſt pura negatio. Adde quòd, vt ſupra oſtendimus, actio (latè accepto hoc nomine) ſeu poſitiua, ſeu negatiua non habet talem prioritatem reſpectu termini, vt auferat termino libertatem formalem; nec enim actio ſe tenet ex parte actus primi, ſed ex parte actus ſecundi, & reipsà eſt quidam coëffectus *vt quo*. Tũc

au-

autem aliquid eſt formaliter liberum, quando prouenit ex actu primò prorſus indifferente. Sed tale eſt odium Dei, & quilibet actus peccaminoſus; ergò habet libertatem formalem.

209 Neque obſtat prædictũ fundamentum contrariæ ſententiæ. Nam admittimus quidem in omni ente dari aliquam bonitatem, ſed non eſt neceſſe, vt omne ens ſit bonum in ratione finis, dummodo ſit bonum in ratione medij: peccatũ verò habet re ipsà bonitatem in ratione medij, hoc eſt vtilem tùm in ordine ad bonum iucundum, tùm in ordine ad bonum honeſtum. Sed cum hoc diſcrimine, quòd in ordine ad iucundum eſt amabile practicè; affert enim delectationem

aliquam ſi eligatur: at in ordine ad bonum honeſtum non eſt amabile niſi ſpeculatiuè, hoc eſt tali amore, qui non eſſet effectiuus obiecti amati, etiam ſuppoſità poteſtate in amante. In hàc enim practicà inamabilitate conſiſtit eſſentia peccati formalis, quod ſcilicet, & diſplicet Deo in ſe, & reddit Deo diſplicentem omnem volitionē, quæ illud per ſe trahat, cuiuſmodi eſt amor practicus.

210 Hoc amore ſpeculatiuo gaudet Eccleſia de *felici culpâ* Adami, & gaudent Iuſti de illis peccatis alienis, ex quibus ortum habuit peccantium cōuerſio, aut aliquod ingens bonum. Nec enim Salomon tenebatur triſtari, & non gaudere ſpeculatiuè de illo peccato Da-

uidis,

uidis, ex quo ipſe ortum duxit. Imò nos ipſi de noſtris peccatis præteritis poſſumus ſpeculatiuè gaudere, ſi ex illis Deus per ſuam omnipotentem bonitatē, & miſericordiam oriri fecit noſtram conuerſionem, aut incrementum virtutis. Semper tamen ſunt obiectum practicæ pœnitentiæ. Illa enim actio meretur pœnitentiam, quę pro eo ſigno, in quo facta eſt, conſideratis omnibus circumſtantijs in tali ſigno exiſtentibus afferebat agenti plùs mali, quàm boni: talis autem eſt omnis actio peccaminoſa; nam pro eo ſigno, pro quo ipſa fit, non datur aliqua neceſſitas, neque aliqua veritas cōditionalis de ipſius futurà vtilitate, ſed poſitis omnibus circumſtantijs in

eo ſigno cognoſcibilibus etiam ab intellectu diuino, quiſque prudens iudicaret vtilius eſſe ad perpetuã fœlicitatem operantis non peccare, quam peccare.

210 Ideò impoſſibile putamus quòd aliquis peccet cum hac præuià reuelatione cognità ab ipſo in priori ſigno naturæ; quòd per illud peccatum, & non aliter eſſet ſalutem æternam conſecuturus: tùm quia non poteſt aliquis obligari ad omittendum medium, quod videt neceſſarium ad ſuam æternam fœlicitatem, quam quiſquè neceſſariò amat; quocircà tunc non poſſet obligari ad non peccandum, quod implicat: tùm quia etiam ex alio capite non obligaretur quis vitare

tare illud peccatum; non enim quis poteſt ex caritate ergà Deum vellè omittere id, quod eſt vnicum medium hìc, & nũc vt ipſe ſit perpetuus amicus Dei.

212 Habet ergò peccatum ſufficientem bonitatem entitatiuam, & eſt aliquid phyſicè poſitiuũ. Dicitur tamen ſæpè à Patribus eſſe *negatio*, & eſſe *nihil* in eo ſenſu, in quo dicũt ipſam potentiam peccandi non eſſe *potentiam*, ſed *impotentiam*, & ipſum hominem *nihil eſſe*, dum peccat. Significant quippè hæc omnia oriri non ex participatione diuinæ perfectionis, ſed ex noſtro nihilo, ratione cuius ſumus defectibiles: & nos per illa tendere ad ipſum *nihil*, vel quatenus prẹponimus Deo creaturam,

turam, quæ plurimùm habet de nihilo, hoc eſt de negatione entitatis, vel quatenus, per peccatum recedimus à coniunctione cum ſummo ente, & accedimus ad ſtatum defectuoſum, ac miſerum, adeòque appropinquamus ad *nihil*. Cœterùm patet eos non loqui in rigore metaphyſico: quandoquidem etiam dolorem, errorē, & reliqua mala poſitiua phyſica vocant, *nihil*. Imò frequens eſt apud Ariſtotelem, & Philoſophos, vt inter duo oppoſita poſitiua illud vocetur *priuatio*, quod eſt imperfectius, quippè quod minùs recedit à nihilo. Accedit probabile eſſe omnem malitiam ſeu moralem, ſeu phyſicam deſumi ex oppoſitione formali, vel radicali cum

ali-

aliquo bono; & oppoſitio radicalis, aliquando eſt peior quàm formalis, quia cõtinet in radice plures, & ſtabiliores oppoſitiones formales, vt patebit conſideranti. Et in hoc ſenſu dici poteſt omne malum eſſe negatiuum, & eſſe nihil, quia quatenus malum dicit ordinem ad negationem, & ad ipſum nihil.

212 Neque conuincit vulgaris illa obiectio: malum, vt malum nullo modo eſt ſimile Deo; ergò, vt malum, non eſt ens; quippè omne ens eſt aliqua ſimilitudo, & participatio diuinæ perſectionis. Reſpondemus enim primò per inſtantias. Nam ſimiliter potentia peccandi, vt potentia peccandi non eſt ſimilis Deo, neque actus

eſſen-

eſsētialiter cōnexus cū peccato, quatenus cū eo eſſentialiter cōnexus; & tamen certum eſt illam potentiam, & illam connexionē eſſe entia poſitiua. Omnes ergò tenentur reſpondere, hæc prædicata non explicare aliquam perfectionē, & ideò ſi eſsēt ſola, fore impoſſibilia, Deus enim non poſset ad illa concurrere; ſi tamen adæquatè comprehendantur ab intellectu, numquam ea præſcindere ab aliquà bonitate. Potentia enim peccandi eſt ſimul potentia abſtinendi liberè à peccato, & cōnexio eſſentialis cum malitià eſt ſimul connexio cum alijs bonis imperfectis nō poſſibilibus niſi ex ſuppoſitione malitiæ. Item *malum*, ſi adæquatè concipiatur non præſcindit à con-

ceptu

ceptu alicuius bonitatis, hoc eſt illius vtilitatis, quã affert, tùm in ordine ad effectus phyſicos, tùm in ordine ad oſtenſionem diuinę miſericordiæ, vel iuſtitię: quod *malum* imperfectè conceptum à nobis non explicat ſimilitudinem cum Deo; *malum* verò adæquatè conceptum ſicut explicat aliquam bonitatẽ; ita explicat aliquam Dei ſimilitudinem.

214 Neque ex noſtrà ſententià infertur Deum eſſe authorem peccati. Ille enim eſt propriè author alicuius effectus, qui vel determinat contingentiam illius effectus ad vnam partem, vel ponit media, ex quibus ſequitur iſta determinatio eam intendendo. *author* enim, & *cauſa propriè*, dicitur

cauſa

Digitized by Google

cauſa per ſe, *cauſa* autem *per ſe* eſt illa, quæ cauſat ex intentione: & ideò natura particularis non dicitur per ſe cauſa monſtri, quia licèt ad illud concurrat, non illud intendit: & potentia progreſſiua ex eadem ratione nõ dicitur cauſa per ſe claudicationis, quia licèt influat in totam illam entitatem motus, eſt tamen quantùm eſt ex ſe ordinata ad motum rectum. Imò cauſa vniuerſalis nõ ſolet à Philoſophis dici ſimpliciter cauſa niſi illorum effectuum, qui cauſantur à concauſis particularibus contentis ſub ordine illius cauſæ vniuerſalis, & ab eo non recedentibus. Ideòque S. Thom. q. 14. de veritate, cap. 14. eàtenus aſſignat Deo tamquam cauſæ

deſcenſionem lapidis, non quatenus Deus ad illum vniuerſaliter concurrit, ſed quatenus indidit lapidi tanquam cauſa particularis grauitatem, quæ per ſe, & vt cauſa particularis efficit deſcenſum.

215 Deus ergo eſt cauſa per ſe omnis actus boni, quia vel illum determinat, vel illum intendit. At verò peccati non eſt author, aut cauſa per ſe, quia offert ſuum concurſum indifferentem voluntati creatę ad peccandum, vel non peccandum; & ita offert, vt intendat non peccatum, ſed actum bonum oppoſitum, idque tùm intentione innatà, quoniā Dei omnipotentia eſt eſſentialiter inclinata ad bonum; tùm intentione elicità, quia paratus

eſt

Digitized by Google

eſt gaudere de ſolo actu bono, de actu autē malo nullo modo, ſed tantùm de effectibus bonis inde ſecuturis. Neque offerret concurſum ad actum malum niſi illa oblatio eſſet neceſſaria ad illum actum bonum, quo voluntas liberè abſtineat à peccato.

216 Ex his autem duo ſequuntur: alterum eſt, ſolum peccatum eſſe illud ens, cuius Deus non eſt per ſe cauſa: quia omnis alius effectus prouenit vel immediatè à ſolo Deo tanquam à causà particulari, vel ab aliquà causà per ſe & ex intentione Dei inſtitutà ad talem effectum producendum, cuiuſmodi eſt volitio bona; vel ab aliquo aggregato, cuius Deus fuit per ſe cauſa imme-

diatè, vel mediatè, & quod aggregatum per ſe exigit talem effectum. Et huiuſmodi effectus ſunt monſtra, claudicationes, & ſimilia. Solum peccatum neque procedit immediatè à Deo tanquam à causà particulari, neque procedit per ſe ab vllà causà particulari, quæ proceſſerit per ſe à Deo. Nam & voluntas, & totus ille actus primus, ex quo manat peccatū, eſt per ſe potiùs ordinatus ad actum oppoſitum: & ſi quid inclinat ad malum, eſt noſtrum *nihil*, hoc eſt carentia ſcientiæ, & aliarum perfectionum, quæ carentia non eſt in nobis aliqua participatio Dei.

217 Alterū quod ſequitur eſt, nullā dari naturā peccati, quod eſt axioma familiare Sanctis Patri-

tribus; omnia enim alia entia, vel ſunt, natura, hoc eſt, ſubſtãtia, vel ſunt paſſiones debitæ in aliquibus circumſtantijs alicui ſubſtantiæ, & conſequenter exiguntur aliquando à naturà. Solum peccatũ fit ſemper contra omnem ordinationem naturæ.

218 Diſputant recentiores quodnã obiectum habeat decretum illud, quo Deus offert concurſum indifferentem. Si enim dicat: *volo quod Petrus*, ex.g. *amet, vel non amet*, decernit aliquid neceſſarium, & non contingens; quippè neceſſarium eſt diſiunctum ex duobus contradictorijs. Item ſi dicat: *volo Petrum amare, ſi ipſe vult*, & *nolo, ſi ipſe non vult*, hæc pariter hypothetica eſt aliquid ne-

Digitized by Google

ceſſariũ. Vel ergo Deus decernit determinatè quēlibet actũ noſtrũ, adeòq. etiā peccatũ; vel eſt inexplicabile decretũ liberũ quo Deꝰ vult cōcurrere nobiſcũ

219 Attamen quidquid ſit àn Deus prædeterminet ad actus bonos ſupernaturales, de quo hìc non diſputamus; aſſerimus, benè poſſe explicari decretum, quo Deus vult concurrere cum potentià liberà, quin prędeterminet ad omnes actus ac proindè ad peccatum. Licèt enim *amare*, & *non amare* ſint contradictoria habentia diſiũctiuam neceſſitatem; tamen *amare liberè*, & *omittere amorē liberè*, non ſunt contradictoria. Datur enim medium, hoc eſt, omiſſio amoris neceſſaria, quæ tunc verificaretur, quādo Deus non

non eſſet paratus, vt ex parte ſuà concurreret ad amorem. Hæc autem omiſſio libera in ſententià quidem negante omiſſiones eſſe affixas eſſentialiter motiuis impellentibus, & retrahentibus, debet fundari in aliquo actu poſitiuo ſecundùm principia, quæ ſtatuimus de voluntario. In ſententià verò agnoſcente plures priuationes diſiunctiuè poſſibiles oppoſitas eidem actui poſitiuo, dicimus illud decretum Dei habere pro obiecto diſiunctiuo omnes actus poſitiuos, & omnes omiſſiones eſſentialiter liberas, ad quas hìc, & nunc voluntas eſt diſpoſita in actu primo.

220 Hanc ſententiam libentiùs amplectimur, quàm illam, quæ negat requiri vllum de-

cretum Dei adhòc, vt omnipotentia diſponatur ad concurrendum ſecūdùm exigentiam cauſarum ſecundarum : ſatis verò eſſe, ſi Deus nolit concurſum ſuum impedire. Nam contra hoc eſt primò, quia eſt cōmunis locutio apud PP. & Theologos, ideò Deū operari, quia vult; & S. Thom. tribuit omnes effectus ſcientiæ diuinæ vt dirigenti, voluntati vt imperanti, omnipotentiæ, vt exequenti: Secundò contra eſt, quia ſequeretur, quòd ſi Deus nihil aduerteret, & dormiret, adhuc cōcurreret ad omnes effectus cauſarum ſecundarum ; quod non congruit locutionibus Patrum, neque videtur cōuenire agenti perfectiſſimo cuius omne opus eſt opus intelligentiæ.

Ne-

221 Neque obſtat, quod ſi Deus velit diſiunctiuè aut actũ bonum, aut malum, videatur per actum malum impleri voluntas Dei, ac proindè videatur actus malus non eſſe peccatum. Nam porrò per quemcumque actum impletur voluntas Dei efficax, & quæ dicitur *beneplaciti*; hoc enim pertinet ad ſummam Dei fœlicitatem, ſcilicet, vt non fiant niſi quæ ipſe vult: non tamen ſemper impletur volũtas *ſigni*, hoc eſt illa quà Deus non vult efficaciter rem ipſam, ad quam obligat, ſed obligationem: quæ tandem ex Auguſtino, & D. Thomà eſt voluntas efficax huius diſiuncti, vt vel creatura benè agat, vel in eà exerceatur aut miſericordia Dei in parcẽdo,

Digitized by Google

do, aut iuſtitia in puniẽdo. Neque ſi metaphyſicè loquamur diſplicet Deo abſolutè, & efficaciter ipſe actus peccaminoſus. Nam ſi hoc eſset, non ſolùm uon poſſet eum velle, ſed nõ poſset eũ nõ impedire. Igitur neq. peccatũ, neq. vllũ obiectũ poſſibile poteſt Deo, quã do eſt abſolutè diſplicere, quia nihil poſſibile aduerſatur sũmę fœlicitati, & voluptati diuinæ. Cũ ergo detur duplex diſplicẽtia, & duplex odiũ, abominationis, ſcilicet, & inimicitiæ prima quidẽ nõ poteſt eſſe in Deo, & in hoc sẽſu dicitur *diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorũ quæ feciſti*; & redditur ratio *quomodo autem poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes*. Quæ ratio valet de omnibus obiectis im-

pe-

Digitized by Google

pedibilibus à Deo, ſiuè Deus ad illa concurrat, ſiuè non. At diſplicentia, & odiũ inimicitiæ poſsũt abſolutè eſſe in Deo quia non dicunt defectum gaudij in ipſo, ſed defectum amoris erga perſonam, & ſic important imperfectionem non in Deo, ſed in perſonà, quam Deus odit.

222 Eàtenus ergò dicitur Deo diſplicere peccatum, quatenus Deo diſplicet homo propter peccatum non quidem diſplicentià abominationis, & tamquam malum proprium ipſius Dei, ſed diſplicentià inimicitiæ, quatenus homo propter peccatum fit Deo inuiſus, & indignus eius amore. Verũ quidem eſt, quòd Deus ex ſuà bonitate non poteſt deſiderare homini hoc malum: eſt

enim contra rationem optimi entis velle inimicitiã antequã prouocetur. Sed non eſt contra rationem optimi entis velle diſiunctiuè aut fundamentum amicitiæ, aut fundamentũ inimicitiæ, quando illud primum eſt tale, vt non ſit poſſibile, niſi ſit poſſibile etiam ſecundùm.

223 Neque obſtat dicere: Deus vult diſiũctiuè alterutrũ, ergò vtrumlibet ſatisfacit voluntati diuinæ. Reſpondemus enim, Deum velle quidẽ vtrũlibet voluntate efficaci, & imponente neceſſitatem, cui ſemper ſatisfit, ſed prætereà velle vnum ex illis determinatè voluntate inefficaci modo ſupra explicato, quæ voluntas non ſemper impletur.

224 Neque valet paritas, quod

quòd non ſit licitum ſuadere alteri diſiunctiuè aut actum bonum, aut actum malum; ac proinde multò minùs liceat diſiunctiuè ad illos neceſſitare. Reſpondemus enim, eum, qui ſuadet diſiunctiuè, ſuadere vtrumque ſub hypotheſi, quòd alterum non fiat. Quando ergo actus eſt malus etiam ſub illà hypotheſi, vtique talis ſuaſio eſt illicita, & ideò non licet ſuadere, ex.g. vel virginitatem, vel fornicationem diſiunctiuè; nam fornicatio eſt mala, & vitanda etiam ſub hypotheſi, quòd quis nolit ſeruare virginitatem. Licet tamen ſuadere, vel caſtitatem, vel fornicationem ſimplicem, quia ex ſuppoſitione quòd quis nolit eſſe caſtus, fornicatio non addit nouã ma-

litiam euitabilem, ſed eſt minimum inter mala, ad quæ diſiūctiuè neceſſitat illa hypotheſis.

225 Ex his prædicta obiectio diſſoluitur; nam ille actus malus, ad quem Deus ſub diſiunctione neceſſitat, non habet malitiam factà hypotheſi de negatione actus oppoſiti; quia ſub tali hypotheſi non habet nouam libertatem. Sed tota malitia conſiſtit in verificatione illius hypotheſis, ad quam Deus neque neceſſitat, neque nos per ſuaſionem inclinat. Ad id verò, quod ſolet inculcari, magis Deo diſplicere peccatū, quàm quodlibet aliud obiectū, ac proinde minorem fore Dei diſplicentiam ſi voluntas careret omni actu, quàm ſi ex ſuppoſitione quod nō faciat actum bo-

bonum, faciat actum malum; reſpondetur animaduertendam eſſe diſparitatem quādā inter peccatum, & cœtera obiecta. Peccatum enim eſt eiuſmodi effectus, erga quem ſolū Deus non poſſit habere complacentiam antecedentem; imò teneatur habere auerſationē, quæ explicatur per hoc: *odero eum, qui hoc fecerit*. Aliòquin peccatum non eſſet contemptus Dei, hoc eſt contemptus indignationis, & auerſationis diuinæ. Ex aliâ parte, poſtquam Deus liberè ſe determinauit ad excludendum aliquod obiectum, ex. g. muſcam, redderetur valdè deterior pro eo ſtatu, & in ſenſu compoſito cum tali voluntate Dei, muſca, quàm omnia peccata Inferni quæ Deus permittit, ſi enim

tunc

tũc poneretur muſca, Deus fruſtraretur aliquà voluntate efficaci, atque adeò nõ eſſet Deus: ſi verò ponantur omnia peccata inferni, nihil fit contra id, quod Deus determinatè vult, atque adeò nihil deperit de fœlicitate diuinà.

226 Ideò falſum eſt Deo magis diſplicere peccatum, quã quodlibet aliud obiectum, ſi loquamur de diſplicentià conſequente, & liberà, & ſi loquamur de obiectis, quæ reipsà nõ ponuntur; magis enim Deo diſplicet de facto mundus, quẽ non vult creare, quàm omnia peccata, quæ fiunt. Sed ille mundus potuiſſet Deo poſitiuè, & efficaciter placere, non verò hęc peccata. Ita pariter potuiſſet Deo placere omiſſio neceſ-